أشكال التأسيس

تأليف شمس الدين السمرقندى

مجموع


١٣٥

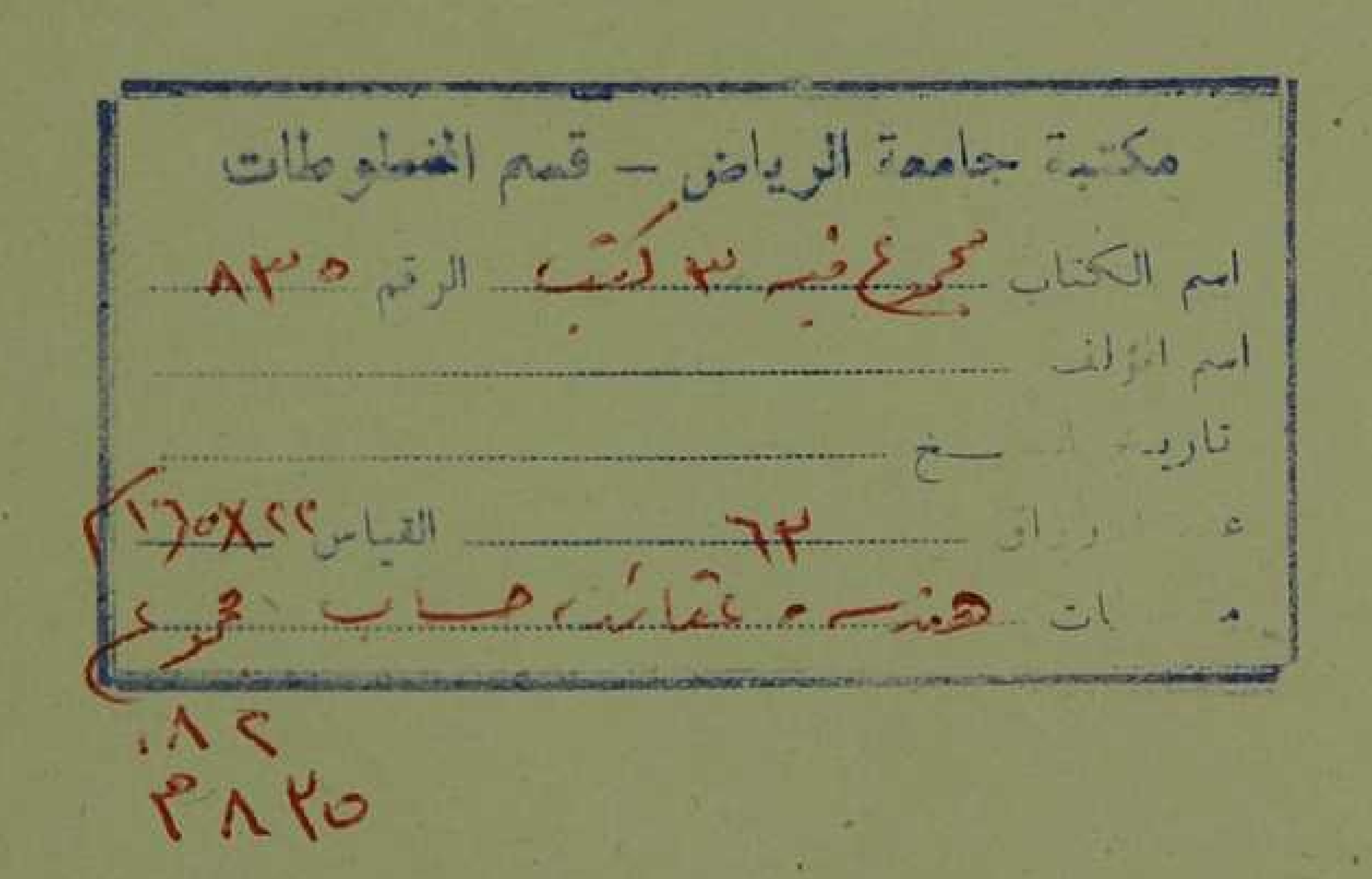
الرقم ٦٢٥

الجزء ٣ كتاب

شرح أشكال التأسيس

٤٦٨٦ف / ٣

١٣٩٩/١١/٢٢ هـ





وخلاصة الحساب
وخلاصة الحكماء والكلاميين
هذا الكتاب شرح اشكال التأسيس

تملكت بالشراء وانا افقر الوراء
عبد الرحمن المدرس بمدرسة پروانه بك
مع الهواء

بسم الله الرحمن الرحيم

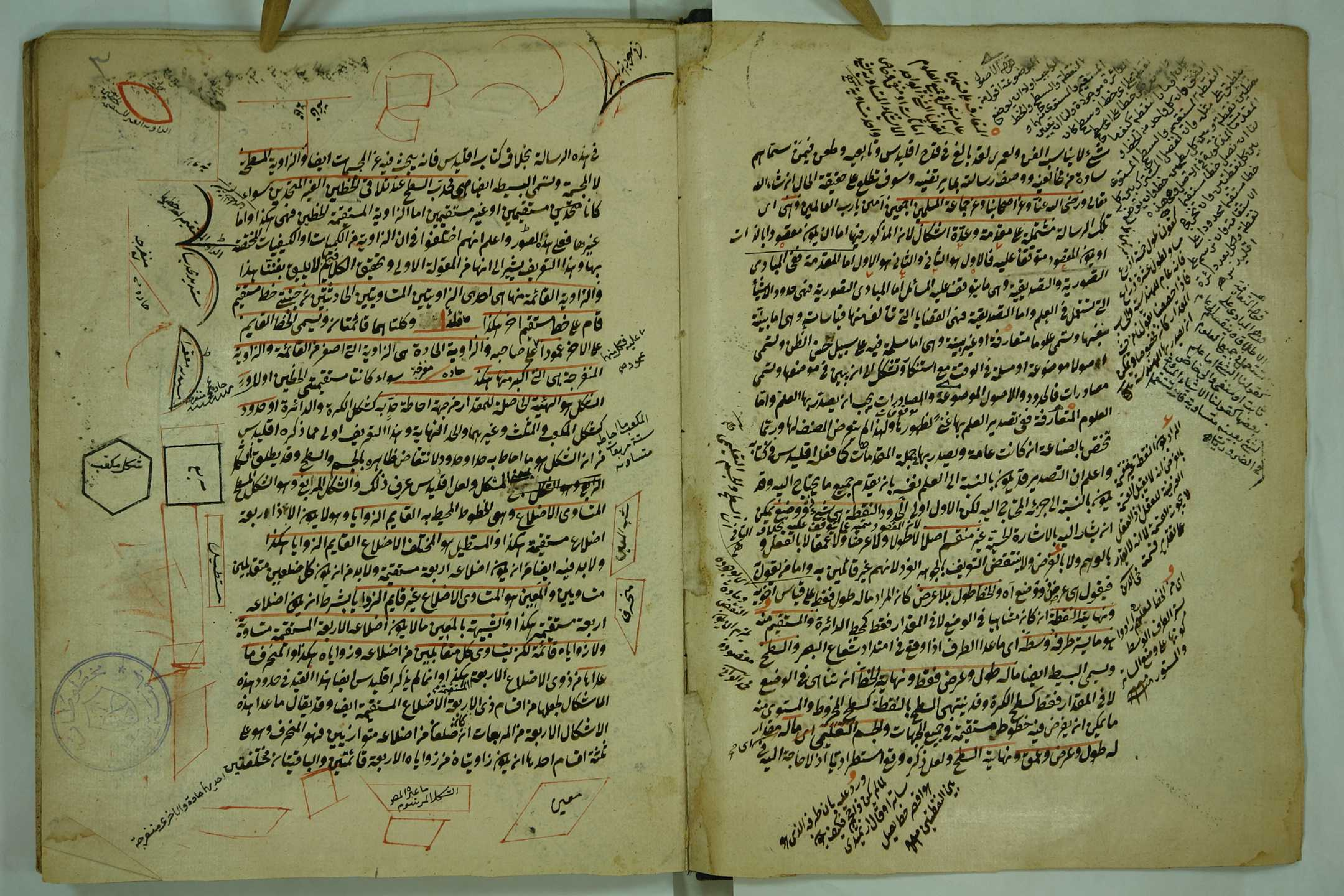
الحمد لله الذي خلق كل شيء بقدر وقدر له ما يليق به من اشكال وصور و الصلوة على محمد من تم بمقدمه رسم دائرة الرسالة والتشريع وحق بحجته ام التوحيد المزهق لاباطيل الشرك وتماثيل التثليث والتربيع وعلى اله واصحابه اضلاع زاوية النبوة واعمدة قاعدة المروة والفتوة **وبعد** فان الهندسة مع متانة مسائلها ووثاقة دلائلها بحيث لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها علم يحتاج اليه الكملة المتفكرون في خلق السموات والارض من الحكماء والمهرة المتعينون للفتيا من الفقهاء ولا يستغني عنه العملة من اصحاب الديوان وارباب دار القضاء اذ لا ينال به ونه الارتقاء في مدارج السماء والاحاطة بحال المسالك والممالك على بسيطة الغبراء ويتعسر على فاقده الاقامة على رعاية النصفة بين الشركاء في الانصباء ولعمري ان هذه اجدى من تفاريق العصا **ثم ان المختصر** المسمى باشكال التأسيس للامام الهمام والحبر الصمصام ذي الحسب السني والنسب العلي المولى سيد شمس الدين السمرقندي تغمده الله بغفرانه واسكنه فراديس جنانه نعم العون لطالبها والراغبين فيها غير ان فيه اجمالا لا يفتقر المزيد تفصيل واعمالا لابد لها من تنبيه او تعليل واخلالا بطريقة هي النهج القويم والصراط المستقيم اعني طريقة شيخ الصناعة والامام للجماعة الاكمل الابرع اقليدس الصوري فان الجواد اذا استولى على الامد لا يسبق بشأوه لا يدرك وغباره لا يشق وقد شرحه فيما مضى بعض الفضلاء الكرام ولم يزد عليه الا بسطا في الكلام فبعثني جميع ذلك على ان احرر له شرحا يهدي الى سواء السبيل ويأتي بتوفية حق التفصيل والتعليل والله هو الهادي والمرشد والدليل فلما اسست بنيانه رأيت ان اطرز عنوانه باسم من سما عن الوسم ورسم من سنا عن الوسم لا يدرك الواصف المطري خصايصه

خصايصه وان يكن سابقا في كل ما وصف اعني حضرة من بسط بساط اليمن على بسيطا الساهرة ونشر منشور الامن على صفحات ايام دولته القاهرة وانام الانام تحت ظلال عدله وافضاله وافاض عليهم سجال فضله ونواله ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين ونوال الغمام قطرة ماء وهو السلطان الاعظم والخاقان الافخم والبحر الاتم والبحر الخضم اصدق السلاطين دينا واحقهم يقينا واوفرهم علما واوفرهم حلما واعدلهم خلقا واجملهم خلقا واكثرهم حياء واكبرهم عطاء واثقبهم فكرا واطيبهم ذكرا واصوبهم رأيا واقربهم رعيا واسدهم فتيا واشدهم بطشا واحماهم لحومة الشريعة الغراء وارعاهم لجوزة الملة الحنيفية البيضاء ولا امر ما تراه صادق سدتها الرفيعة ملتثما لشفاه ارباب الفضائل من كل فج عميق وساحته المنيعة محط الرحال الافاضل والاماثل من كل مرمى سحيق ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم تلام بنسيان الاحبة والوطن ظل الله على العالمين مغيث الحق والدنيا والدين السلطان بن السلطان بن الخاقان الغ بيك كوركان بن شاه رخ بهادر بن امير تيمور كوركان لا زال حافظا للبلاد وناصرا للعباد الى يوم التناد بالنبي وآله الامجاد وذلك شكر لعتيد نعمه واستجلاب لمزيد كرمه فان التفت اليه من لطفه وارتضاه ففيه غاية ما اتوقعه ونهاية ما اتمناه والله الميسر للآمال وعليه التوكل في جميع الاعمال

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه واله واصحابه اجمعين وبعد فان جماعة من الفضلاء وطائفة من الاصدقاء التمسوا مني رسالة تكون مقدمة واله في اقتناء اي اتخاذ براهين العلوم الحسابية الظاهر انه اراد بالعلوم الحسابية ههنا القوانين التي هي مسائل علم الحساب وهو علم بقواعد يستخرج بها المجهولات العددية من معلوماتها كالاعمال الجبرية التي تستعمل في علمي الجبر والمقابلة

وهو علم يعرف به كيفية استخراج مجهولات عددية من معلومات مخصوصة
على وجه مخصوص وهو قسم من مطلق الحساب والاعمال المساحية التي يستعمل فيها
علم المساحة وهو علم يعرف فيه طرق علم استعلام المجهولات العددية
العارضة على المقادير وهو ايضا قسم منه وقد تسامح في تمثيل العلوم
بالاعمال والمراد بها القواعد التي يتعرف منها كيفية تلك الاعمال وذلك الا
مؤسس على اشكال التأسيس فانه وان كان موقوفا على اشكال اخر ايضا الا
ان اساسه واصل بنائه تلك الاشكال من كتاب الاصول اي اصول الهندسة
والحساب المنسوب الى اقليدس الصوري حكي ان بعض ملوك اليونان مال الى تحصيل
ذلك الكتاب فاستعصى عليه حله فاخذ يتوسم اخبار الكتاب من كل وارد عليه
فاخبره بعضهم بان في بلدة صور رجلا متبحرا في علمي الهندسة والحساب
يقال له اقليدس فطلبه والتمس منه تهذيب الكتاب وترتيبه فرتبه و
هذبه فاشتهر باسمه بحيث اذا قيل كتاب اقليدس يفهم منه هذا الكتاب
دون غيره من الكتب المنسوبة اليه ثم نقل الى العربية واشتهر من النسخ المنقولة
نسختان احديهما لثابت والاخرى لحجاج ثم اخذ كثير من المتاخرين في تحريره
متصرفين ايجازا واطنابا ضبطا وايضاحا وبسطا والاشهر مما حرروه
في زماننا هذا تحرير المحقق نصير الدين الطوسي وان اختلج في صدرك
ان تلك الاشكال في المقادير فكيف يكتسب منها العلوم الحسابية الباحثة
عن الاعداد فاعلم انها وان كانت كذلك الا ان نقلها الى العدد سهل يادنى
تصرف فيها على ما نظم في المقالة الاخيرة من اشكال هذا الكتاب وهي اشكال
شريفة يبتنى عليها براهين الهندسيات اي المسائل الهندسية وهي علم يبحث
فيه عن احوال المقادير من حيث التقدير وتنثني اي تنعطف وترجع اليها
مسائل الرياضيات وهو علم يبحث فيه عن امور مادية يمكن تجريدها عن المادة
في البحث وهو المسمى بالعلم التعليمي والعلم الاوسط بالنسبة الى العلم الالهي الا

الاعلى والطبيعي الادنى واصوله اربعة الهيئة والهندسة وعلم العدد
المسمى بارثماطيقي وعلم التاليف الذي معظمه الموسيقي وفروعه كثيرة كعلم المناظر
وجر الاثقال وغيرهما فما فيهما كلاهما من عوارض تلك الاشكال رايضة لقوى العقل
فانها رياضة لتعتاد بها اليقينيات ولا تقنع بالظن في البرهانيات ولهذا كانوا
يقدمونها في تعاليمهم على سائر العلوم حتى المنطق شفاء الهندسة والحساب لقوى الافكار
المتعلمين وتانيس الطبايعهم بالبراهين اليقينية اي معالجة للمركب في الجهل اي الجهل المركب
الذي هو ارد امراض النفس لما فيها من خاصية التقويم وقد بينها اقليدس في كتابه بمقدمات
بعضها غير محتاج اليها ولعله اراد بها ما اكتفى فيه بالفرض والظهور بخلاف اقليدس كاخراج
خط ما او خطا من نقطة مفروضة وفصل خط من اطول الخطين مثل اقصرهما وتنصيف
الخط واخراج العمود والخط الموازي لخط مفروض وعمل المربع وبيان ان كل ضلعين
من المثلث اطول من الثالث وسنشير اليها في اثناء بيان الاشكال على التفصيل ان شاء
الله تعالى وبعضها اخفى من الدعوى اعلم انه قد يكون اظهر من بعض مقدماتها ظهورا كافيا
في الجزم بها كالشكل الحماري الذي رمي به اقليدس بالمأموني المبين باشكال اخر لكن الجزم
بها ليس موقوفا على الجزم به اما مطلقا واما نظرا الى دليل خاص فان اراد بما ذكره من
الخفاء مثل هذا فهو لا يتحاشى عنه اولا فساد فيه وان اراد غير هذا مما هو باطل في صناعة
البرهان فشانه من ان يظن من شانه امثال ذلك وان كنت في ريب مما تلوناه فعليك بتصفح
كتابه بالانصاف الخالي عن الاعتساف وقلده في ذلك البيان جميع الحكماء الاطائفة من
سادة الحكماء الذين خلفوا القدماء لكن لا اشتغالهم طرفا من الحركات التي هي من الم
الطبيعيات التي هي قسيمة للرياضيات فان الحكمة النظرية تنقسم الى ثلاثة اقسام الالهي والرياضي
والطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم الطبيعي من حيث الحركة والسكون طعن فيه
المتاخرون ورغب عنه المحققون لان بيان مسائل علم بطريقة علم آخر غير مستحسن عند
المحصلين وتخرج بهداية الله تعالى نهجا في بيان تلك الاشكال منهجا خفيفا خاليا
عن زوائد لا يحتاج اليه ومقدمات هي اخفى من الدعوى وسلكنا مسلكا لطيفا



شيء لارباب الفن والعمل لقد بالغ في فتح اقليدس وتابعيه وطعن فيمن سماهم
ساداة من تابعيه ووصف رسالته بما لا يرتضيه وسوف تطلع على حقيقة الحال ان شاء الله
تعالى ورضي الله عنا وعن اصحابنا وعن جماعة المسلمين اجمعين آمين يا رب العالمين وهي اي
تلك الرسالة مشتملة على مقدمة وعدة اشكال لان المذكور فيها اما ان يكون مقصودا بالذات
او يكون المقصود متوقفا عليه فالاول هو الثاني والثاني هو الاول اما المقدمة ففي المبادي
التصورية والتصديقية وهي ما يتوقف عليه المسائل اما المبادي التصورية فهي حدود الاشياء
التي تستعمل في العلم واما التصديقية فهي القضايا التي تتألف منها قياسات وهي اما بينة
بنفسها وتسمى علوما متعارفة او غير بينة وهي اما مسلمة فيه على سبيل حسن الظن وتسمى
اصولا موضوعة او مسلمة في الوقت مع استنكار وتشكك الى ان يتبين في موضعها وتسمى
مصادرات فالحدود والاصول الموضوعة والمصادرات يجب ان يصدر بها العلم واما
العلوم المتعارفة ففي تصدير العلم بها غنى لظهورها ولهذا لم يتعرض المصنف لها وربما
تختص بالصناعة ان كانت عامة ويصدر بها جملة المقدمات كما فعل اقليدس في كتابه
واعلم ان التصدير قد يكون بالنسبة الى العلم نفسه بان يقدم جميع ما يحتاج اليه وقد
يكون بالنسبة الى جزئه المحتاج اليه لكن الاول اولى الحدود النقطة هي شيء ذو وضع يمكن
ان يشار اليه بالاشارة الحسية غير منقسم اصلا لا طولا ولا عرضا ولا عمقا لا بالفعل و
بالوهم ولا بالفرض ولا ينتقض التعريف بالجوهر الفرد لانهم غير قائلين به وامامن يقول
فيقول اي عرض ذو وضع آه والخط طول بلا عرض كان المراد ماله طول فقط على قياس الجوهر
ونهايته النقطة ان كان متناهيا في الوضع لا في المقدار فقط كمحيط الدائرة والمستقيم منه
هو ما يستر طرفه وسطه اي ما عدا الطرف اذا وقع في امتداد شعاع البصر والسطح
ويسمى البسيط ايضا ماله طول وعرض فقط ونهايته الخط ان تناهى في الوضع
لا في المقدار فقط كسطح الكرة وقد ينتهي السطح بالنقطة كسطح المخروط والمستوي منه
ما يمكن ان يفرض فيه خطوط مستقيمة في جميع الجهات والجسم التعليمي اي ماله مقدار
له طول وعرض وعمق ونهايته السطح ولعل ذكره وقع استطرادا اذ لا حاجة اليه في

في هذه الرسالة بخلاف كتاب اقليدس فانه يبحث فيه عن المجسمات ايضا والزاوية المسطحة
لا المجسمة وتسمى البسيطة ايضا هي حدبة السطح عند تلاقي الخطين الغير المتحدين سواء
كانا مستقيمين او غير مستقيمين اما الزاوية المستقيمة الخطين فهي هكذا واما
غيرها فعلى هذه الصور واعلم انهم اختلفوا في ان الزاوية من الكميات او الكيفيات المختصة
بها وهذا التعريف يشير الى انها من المقولة الاولى وتحقيق الكلام فيه لا يليق بهذا
والزاوية القائمة منها هي احدى الزاويتين المتساويتين الحادثتين عن جنبتي خط مستقيم
قام على خط مستقيم آخر هكذا قائمة وكلتاهما قائمتان وتسمى الخط القائم
على الآخر عمودا على صاحبه والزاوية الحادة هي الزاوية التي اصغر من القائمة والزاوية
المنفرجة هي التي اكبر منها هكذا حادة منفرجة سواء كانتا مستقيمتي الخطين او لا و
الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة احاطة حد به كشكل الكرة والدائرة او حدود
كشكل المكعب والمثلث وغيرهما والحد هو النهاية وهذا التعريف اولى مما ذكره اقليدس
من ان الشكل هو ما احاط به حد او حدود لانتقاضه ظاهرا بالجسم والسطح وقد يطلق الشكل
الرباعي على المشكل ولعل اقليدس عرف ذلك والشكل المربع وهو الشكل المسطح
المتساوي الاضلاع وهي الخطوط المحيطة به القائم الزوايا وهو لا يكون الا ذا اربعة
اضلاع مستقيمة هكذا والمستطيل هو المختلف الاضلاع القائم الزوايا هكذا
ولا بد فيه ايضا من ان يكون اضلاعه اربعة مستقيمة ولا بد من ان يكون كل ضلعين متقابلين
متساويين والمعين هو المتساوي الاضلاع غير قائم الزوايا بشرط ان يكون اضلاعه
اربعة مستقيمة هكذا والشبيه بالمعين ما لا يكون اضلاعه الاربعة المستقيمة متساوية
ولا زواياه قائمة لكن يتساوى كل متقابلين من اضلاعه وزواياه هكذا والمنحرف ما
عدا هذه من ذوي الاضلاع الاربعة هكذا وانما لم يذكر اقليدس ايضا هذا القيد في حدود هذه
الاشكال لجعلها من اقسام ذي الاربعة الاضلاع المستقيمة ايضا وقد يقال ما عدا هذه
الاشكال الاربعة من المربعات ان كان ضلعان من اضلاعه متوازيين فهو المنحرف وهو على
ثلثة اقسام احدها ان يكون زاويتان من زواياه الاربعة قائمتين والباقيتان مختلفتين

كالشكل المرسوم وثانيهما ما يكون زاويتاه حادتين متساويتين والباقيتان منفرجتين
متساويتين هكذا وثالثها ما يكون زاويتاه حادتين مختلفتين والاخريان
منفرجتين كذلك هكذا والا فهو الشبيه بالمنحرف هكذا واعلم انه حدد اشكالا لا
حاجة اليها في هذا المختصر وترك اشكالا يحتاج اليها كالمثلث المستقيم الاضلاع
وهو شكل يحيط به ثلثة اضلاع مستقيمة وكل ضلع منها يسمى بالنسبة الى الآخرين
قاعدة وهما بالنسبة اليها ساقين وينقسم باعتبار الضلع الى المتساوي الاضلاع
والمتساوي الساقين وهو الذي لا يتساوى اضلاعه وباعتبار الزاوية الى قائم
الزاوية وهو الذي يكون فيه قائمة ومنفرج الزاوية وهو الذي يكون فيه منفرجة
وحاد الزوايا وهو الذي لا يكون فيه شيء منهما واشكاله الممكنة الوقوع سبعة
اصناف المتساوي الاضلاع الحاد الزوايا المتساوي الساقين القائم الزاوية
المتساوية الساقين المنفرج الزاوية المتساوي الساقين الحاد الزوايا وهو يقع
على قسمين احدهما ما يكون القاعدة اطول من ساقيه والثاني ما يكون اقصر
منهما والمختلف الاضلاع القائم الزاوية والمختلف الاضلاع المنفرج الزاوية و
المختلف الاضلاع الحاد الزوايا وهذه صورها على الترتيب وكالدائرة وهي شكل
مسطح يحيط به خط واحد في داخله نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة
الخارجة منها اليه وذلك الخط محيطها وتلك النقطة مركزها والخط المستقيم
المار بالمركز المنتهي في جهتيه الى المحيط قطرها هكذا
الخطوط المستقيمة المتوازية وهي التي لا تتلاقى وان اخرجت
في الجهتين الى غير النهاية مع كونها في سطح واحد هكذا
المحرر في صدر المقالة الثانية من كتابه انه يقال لكل خطين مستقيمين محيطين
باحدى زوايا سطح واحد متوازي الاضلاع قائم الزوايا المحيطان به وانا اعبر
عن ذلك السطح بسطح احدهما في الآخر فاشار المصنف الى هذا الاصطلاح و
قال الحاصل من ضرب احدى المقدارين اعني الخطين في الآخر سطح متوازي

متوازي الاضلاع يحيط بجنبيه الخطان الا انه اهمل قيدا لا بد منه وهو قائم الزوايا
والحق حذفه لا حاجة اليها على ان الخطين هما الحدان فلا معنى لاحاطتهما بها
وسيجيء حدود واخر في مواضع يليق بها ان شاء الله تعالى الاصول الموضوعة لما
فرغ من ذكر بعض الحدود التي اوردها اقليدس اراد ان يذكر اصولا موضوعة
ذكرها ايضا اقليدس فقال قال اقليدس لنا ان نصل خطا مستقيما بين كل
نقطتين وذلك بان نفرض بين تينك النقطتين نقطا على سمتهما وان نفرض نقطة
تنطبق على احدى النقطتين ونتوهم انها تحركت من تلك النقطة الى الاخرى على
هذه النقطة المفروضة بينهما فيسير تلك النقطة خط مستقيم واصلا بين تينك
النقطتين وذلك ما اردناه بقولنا ان نصل وان نخرج خطا مستقيما محدودا
اي متناهيا الى حيث شئنا في جهته على الاستقامة كذا وقع في التحرير وعبارة
الاصلاح لكتاب اقليدس للحكيم اثير الدين الابهري هكذا يمكن ان نلصق
بطرف كل خط مستقيم خطا مستقيما على الاستقامة والحاصل واحد وذلك
بان نفرض على ذلك الخط نقطة غير نقطة النهاية ثم نفرض نقطا كم شئنا على سمت
النقطتين ونفرض نقطة منطبقة على نقطة النهاية ونتوهم حركة هذه النقطة على
تلك النقط ليحصل ما اردنا وفي الاصلاح نفرض نقطة في الجهة التي فيها طرف
الخط كيف اتفقت ونصل بينها وبين طرف الخط بخط مستقيم فان لم يحدث
منهما زاوية فهو على استقامة وان حدثت نتوهم حركة ذلك الخط الى ما اردناه وان
نرسم على كل نقطة بان نجعلها مركزا وبكل بعد شئنا دائرة وذلك بان نفرض على ذلك
البعد من تلك النقطة نقطة ونصل بين النقطتين بخط مستقيم ثم نتوهم حركة
ذلك الخط مع ثبات طرفه الذي نريد ان نجعله مركزا الى ان يعود الى وضعه
الاول فنرسم من حركته دائرة اردناها اقول هذا الاطلاق انما يصح ان لو كفى
في تحقيق الخط مجازه اي موضع جوازه وفي تخطيطه بتوهمه اي بتوهم
التخطيط والخط لتعذر مطابقة التخطيط بالفعل حقيقة المجاز لا سيما فيما

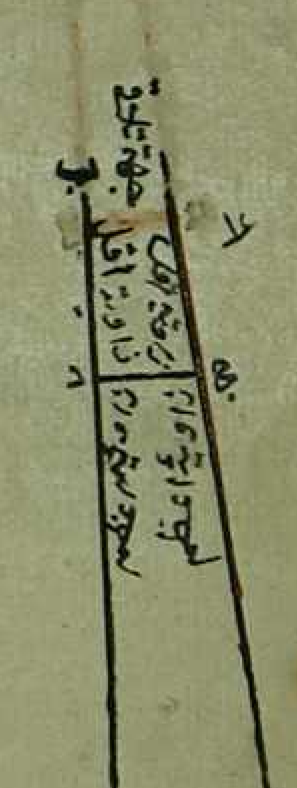
نحا و نجد الجواز كالخط بين القطبين يعني بين قطبي العالم وهذا القدر
الذي ذكرناه في تحقيق الخط وتخطيطه كاف في اقامة البراهين من غير
حاجه الى تحقيقه وتخطيطه بالفعل والتزم اقليدس الخط بالفعل فلزم
زيادة الاشكال لبيان اخراج الخط بالفعل وصعوبة الاستدلال عليه اعلان
هذا مما يلتزم احد من ذوى العقول فضلا عن شيخ الصناعة صاحب
الاصول نعم التزم هذا في بعض الاشكال لحاجة اليه في بعض الاعمال قال
اقليدس الزوايا القائمة كلها متساوية ولكن لنبين زوايا اب ج اب د ه ز ح ه
ز ط قوايم فنقول ان زاويتى اب ج اب د المتساويتين مثل زاويتى ه ز ح ه
ز ط المتساويتين ايضا لانا اذا طبقنا نقطة ب على ز وخط د ج على ط ح فلابد
وان ينطبق خط اب على ه ز والا فليقع اب مثل ز ك فيكون زاوية اب ج
مثل زاوية ك ز ح و اب د مثل ك ز ط اذ الاشياء المطابقة من غير تفاضل
يكون متساوية وهو من العلوم المتعارفة التى ذكرها اقليدس في صدر كتابه في
فان ك ز ح المتساوية المتساويين لا ب ج مثل اب د وهو من المتساوية لها ايضا
لان الاشياء المتساوية لشئ بعينه متساوية وهو من تلك العلوم ايضا
فك ز ح المتساوية لاب د مثل ك ز ط المتساوية لها ايضا و ه ز ح الكل اعظم من
ك ز ح الجزء وهو ايضا من العلوم المتعارفة و ه ز ط المساوية له ز ح
اعظم من ك ز ط المساوية لك ز ح اذ المساوية للاعظم اعظم من المساوية
للاصغر فالجزء اعظم من الكل هف ولا يحيط خطان مستقيمان بسطح
هذا وان كان مما لا يشك فيه احد الا انهم يبينونه بتقديم مقدمة وهى ان الزوايا
التى يحيط بكل منها قطر الدائرة وبعض محيطها متساوية ولبيانها
ا ب ج قطر دائرة ا ب ج د و ه مركزها فاذا توهمنا وضع سطح ا ب ج ه على سطح
ا د ج ه فلابد ان يقع قوس ا ب ج على قوس ا د ج والا لوقعت داخلة او خا
رجة مثل ا ح ج فيخرج ه د قاطعا لا ح ج على ح فه د يساوى ه ح وكذا

وكذا ه ج فيتساوى خطا ه د ه ج الكل والجزء هف وكذا ان وقع بعضها خارجا
وبعضها داخلا فاذا انطبقت قوس ا ب ج على قوس ا د ج ظهر تساوى الزوايا
الاربع التى يحيط بكل منها القطر وبعض المحيط وذلك ما اردناه واستبان
منه ان القطر ينصف الدائرة واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول لا يحيط خطان
مستقيمان بسطح واحد والا فليحط خطا ا ب ج ا د ج بسطح ا ب ج د
وتمم وكذا ر فنرسم على نقطة ا وببعد ا ج دائرة ج ه ز فيكون زاويتا ا ب ج ه ا
ب ج ز متساويتين وكذا زاويتا ا ج ه ا د ج ز فجزء احد المتساويين اعظم من الاخر
هف وذلك ما اردنا بيانه ولا يتصل على الاستقامة خط مستقيم بخطين مستقيمين
او اكثر بحيث يصير كل واحد منهما مع خطا مستقيما اذ لم يكن بعضها مسامتا
لبعض والا فليكن خط ا ب المستقيم متصلا بخطى ب ج ب د المستقيمين فنرسم
على نقطة ب وببعد ا فصر خط من خطوط ا ب ب ج ب د دائرة ا ه د ج فكل من خطى
ا ب ج ا ب د قطرها فكل من قوسى ا ه د ا ه د ج نصف الدائرة بالاستبانة المذكورة
آنفا فتساوى الجزء والكل هف هذا هو الاصول الموضوعة واما العلوم
المتعارفة فقد اسلفنا عدة منها وسنذكر عدة اخرى في مواضع يحتاج اليها
ان شاء الله تعالى واما الاشكال فهى خمسة وثلثون شكلا اكثرها من المقالة
الاولى من كتاب الاصول وباقيها من الثانية منه الاشكالا واحدا فانه
من السادسة منه الشكل الاول اذا قام خط مستقيم على اخر مستقيم كيف كان
فالزاويتان الحادثتان عن جنبيه اما قائمتان او مساويتان لقائمتين
مثلا كخط ا ب المستقيم قام على خط ج د المستقيم وحدثت عن جنبيه
زاويتا ا ب ج ا ب د فان كان خط ا ب القائم على خط ج د عمودا عليه كا
كانتا اى زاويتا ا ب ج ا ب د قائمتين لتساوى الزاويتين لما عرفت من
ان العمود هو الذى يحدث عن جنبيه زاويتان متساويتان وان
القائمتين هما الزاويتان المتساويتان اللتان تحدثان عن جنبى خط

مستقيم قائم على خط مستقيم اخر وان لم يكن ذلك الخط عمودا على الخط الاخر
فلا بد هناك من مجاز العمود اى موضع يمكن ان يجاز عليه خط يكون عمودا
لان ذلك الخط اذا لم يكن عمودا يكون الزاويتان الحادثتان عن جنبيه احديهما
اصغر من الاخرى فاذا توهمنا حركة ذلك الخط من جهة الزاوية الكبرى
مع ثبات طرفه الذى على الخط الاخر الى حيث يتساوى الزاويتان يكون موضع
ذلك الخط مجاز العمود لا محالة ولعل اقليدس انما اخر هذا الشكل الذى
بين فيه اخراج العمود بالفعل لتوقف هذه المقدمة على بيانه فى الجملة ولما اخر عنه
ذلك الشكل سهل عليه بيانه بالحوالة على اخراج العمود فنبينه بها ضبطا وتسهيلا
واذا تبين انه لا بد هناك من مجاز العمود فلنتوهم خطا يجوز على ذلك المجاز
فيكون عمودا عليه ولنفرض انه اى ذلك العمود خط ه ب فكل من زاويتى ج ب ه
د ب ه قائمة لما عرفت من ان الزاويتين الحادثتين عن جنبى العمود قائمتان وهما
اى زاويتا ج ب ه د ب ه معا مساويتان للاولين اى لمجموع زاويتى ا ب ج ا ب ه
لانطباقهما عليهما من غير تفاضل فان زاوية ه ب د على زاوية ا ب ه مع ما
بقى من زاوية ا ب ج اعنى زاوية ا ب ه فالاوليان كقائمتين اذ الاخريان المنطبقتان
عليهما قائمتان وذلك ما اردنا بيانه واقليدس التزم اخراج العمود بالفعل ان اراد انه التزمه
ههنا فهو ممنوع لما عرفت من ان بيانه باخراج العمود ليس على سبيل الالتزام بل الملتزم
ههنا هو مجاز العمود والحوالة على اخراجه بالفعل للضبط والتسهيل وان اراد
انه التزمه فى الجملة فمسلم فانه بين فى الشكل الحادى عشر من اولى كتابه كيفية
اخراج العمود من نقطة كائنة على خط وفى الثانى عشر منها كيفية اخراجه من
نقطة الى خط لحاجة اليهما فى كثير من الاعمال كما بينتهما المص ايضا فى الشكل التاسع
والعاشر من هذه الرسالة الا انه لا يترتب عليه قوله فلهذا اخر هذا
الشكل عن الشكل الذى بين فيه اخراج العمود بالفعل حيث جعله فى الثالث
عشر من اولى كتابه وان اراد بالتزامه لاخراج العمود بالفعل فى هذا

فى هذا الشكل انه بينه بذلك فهو ايضا مسلم لكنه لا وجه لقوله وانت
عرفت ما فيه فى المقدمة من التزام ما لا حاجة اليه لما عرفت من ان البيان
للضبط والتسهيل وقيل ان هذا الشكل انما يتضح غاية الاتضاح عند اخراج العمود
بالفعل فلذا اخره عنه نعم كان له ان يقدمه على الشكل الثانى عشر الا ان الفصل
بينه وبين الحادى عشر ليس على ما ينبغى فى صناعة التعليم الشكل الثانى اذا اتصل
خطان مستقيمان على نقطة هى طرف خط اخر مستقيم ومنهم من لم يقيد النقطة
بكونها طرف الخط بل اكتفى باتصالهما على نقطة بخط وليس بينهما كثير فرق اذ النقطة
اينما فرضت يكون طرفا فان حدث عن جنبيه اى عن جنبى الخط الاخر زاويتان
قائمتان او زاويتان مساويتان لقائمتين فالخطان الاولان معا اى مجموعهما
خط واحد مستقيم مثلا كخطى ج ب ب د المستقيمين اتصلا على نقطة ب
التى هى طرف خط ا ب المستقيم وزاويتا ج ب ا د ب ا الحادثتان عن جنبى
خط ا ب معادلتان معا لقائمتين بالفرض فخطا ج ب ب د معا خط مستقيم
والا لكان خط اخر مع ج ب مستقيما لما عرفت من ان لنا ان نخرج خطا مستقيما
ممدودا على الاستقامة وليكن ذلك الخط خط ب ه او ب ز فزاويتا ا ج ب
ا ب ا على التقدير الاول لكونهما كقائمتين بالشكل الاول معادلتان لزاويتى
ج ب ا د ب ا لكونهما كقائمتين ايضا بالفرض لان الاشياء المساوية
لشئ واحد بعينه متساوية فبعد اسقاط المشتركة بين الاولين والاخريين اى
زاوية ج ب ا يبقى زاوية ه ب ا من الاولين اعنى زاويتى ج ب ه ب كزاوية د ب ا
الباقية من الاخريين اى زاويتى ج ب ا د ب ا لانه اذا انقصت من المتساوية
متساوية بقيت متساوية وهو ايضا من العلوم التى صدر بها اقليدس فتساوى
الكل الذى هو زاوية د ب ا والجزء الذى هو زاوية ه ب ا هف وكذا ان كان
الخط المفروض ب ز فان زاويتى ج ب ا ز ب ا لكونهما كقائمتين معادلتان
لزاويتى ج ب ا د ب ا لكونهما ايضا كقائمتين بالفرض فبعد اسقاط المشتركة

يبقى زاوية زب التى هى الكل كزاوية دبا التى هى الجز هف فاذن الخط المستقيم
بالفرض مع جب هو دب وذلك ما اردنا بيانه الشكل الثالث اذا وقع خط
مستقيم على خطين مستقيمين فان كان مجموع الزاويتين الداخلتين فيما بين
الخطين اللتين فى جهة واحدة من ذلك الخط الواقع عليهما اقل من قائمتين
يكون مجموع الداخلتين اللتين فى جهة اخرى منه اعظم قائمتين لان المجموعين اربع
وهما زاويا احاد تتمس فيام خط مستقيم على خطين مستقيمين مثل اربع قوايم
كما مر فى الشكل الاول منه اذا اقام خط مستقيم على اخر مستقيم فالزاويتان الحاد
ثتان عن جنبيه اما قائمتان او متساويتان لقائمتين فيكون ما بين الخطين
فى تلك الجهة اى الجهة الاولى اضيق من الجهة الاخرى اى مما بينهما فى الجهة
الاخرى فيكون احدهما مائلا الى الاخر بالضرورة فهما بالاخراج فى تلك
الجهة الاولى يتقاربان ضرورة فينتهى التقارب الى التلاقى بالضرورة وتحرير
هذه الدعوى ان كل خطين مستقيمين وقع عليهما خط مستقيم وكانت الزاويتان
الداخلتان فى احدى الجهتين اصغر من قائمتين فانهما يلتقيان فى تلك الجهة ان
اخرجا ولهذا قيل لو قال اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين فان كان مجموع
الزاويتين الداخلتين فى جهة واحدة من ذلك الخط اقل من قائمتين فان
الخطين يلتقيان فى تلك الجهة ان اخرجا لان مجموع الداخلتين اللتين فى جهة
اخرى الى اخرها ذكره حتى يكون المدعى مذكورا اولا والدليل ثانيا متميزا احدهما
عن الاخر كما فى ساير الاشكال لكان اولى وذلك الخطان اللذان وقع
عليهما خط كخطى اب والخط الواقع عليهما جد والزاويتان اللتان مجموعهما
اقل من قائمتين هما زاويتا اجد دبج والزاويتان اللتان مجموعهما اعظم من
قائمتين هما المجاورتان لهما والجهة التى هى اضيق من الاخرى بتقارب الخطان
بالاخراج فيها الى ان يلتقيا هى جهة اب وهذا الشكل ما بينه اقليدس وجعله
بينا حيث ذكره فى المصادرات دون المسائل ولهذا اشتهر باسم المصادرة



المشهورة وفيه انه ذكره فى الاصول الموضوعة دون العلوم المتعارفة
وذلك اية لكونه غير بين عنده وقال صاحب التحرير ان هذه القضية ليست
من العلوم المتعارفة ولا مما يتضح فى غير علم الهندسة فاذن الاولى بها ان تترتب
فى المسائل دون المصادرات واعترض عليه اى على اقليدس او على المذكور من
الدليل وهو انسب بالاعتراض معنى وان كان الاول اقرب لفظا طائفة من مبرزى
صناعة الهندسة وقالوا اثبت فى الحكمة تجزى المقادير المتصلة الى غير النهاية
لامتناع الجزء الذى لا يتجزى وهذا يجوز التقارب ابدا مع عدم الانتهاء الى
التلاقى على معنى ان العقل لا يجزم بمجرد التقارب على تقدير تسليمه بالانتهاء
الى التلاقى بناء على ان المقادير قابلة للتجزية الى غير النهاية فلا يكون المقدمة
القائلة بان التقارب ينتهى الى التلاقى ضرورية فيتجه اليها المنع قبل ان يقام عليها
البرهان على ان بعضهم زعم ان التقارب ابدا من غير انتهاء الى التلاقى ممكن
فى نفس الامر والف رسالة فى بيانه ويمكن ان يمنع ايضا قوله فيكون ما بين
الخطين فى تلك الجهة اضيق ثم القوم فى بيان هذا الشكل رسالات مشتملة
على اشكال ومقالات ومقدمات كالرسائل المنسوبة الى الحكماء الهندسيين مثل ابن الهيثم
وعمر الخيام والجوهرى ونصير الدين الطوسى واثير الدين الابهرى وقاضى حماد
ولا خفاء فى ان ما ذكروه من جواز التقارب ابدا مع عدم التلاقى امر يشهد
صريح العقل بفساده ولو ساغ ذلك اى التقارب ابدا مع عدم التلاقى بناء
على ما ثبت فى الحكمة لامتنع التقارب ايضا بناء عليه مع انهم قائلون به
يعنى ان تجزى المقادير الى غير النهاية لو اقتضى مساغ ذلك لاقتضى امتناع
هذا ايضا لكن التالى بط بالاتفاق فكذا المقدم وفيه منع ظ يشهد صريح
العقل بصحته وما قيل من ان التقارب بين الشيئين انما يحصل بتقليل الوسايط
بينهما وهو ممتنع على ذلك التقدير ليس بشئ لان ذلك التقدير انما يقتضى
عدم انتهاء الوسايط الممكنة لا استحالة تقليلها فانه اذا افرز شئ منها يكون

الباقي فلا اشتباه فان قلت لا شك ان افراز شيء منها يتوقف على امتداد الخط مقدارا ما وهو ممتنع على ذلك التقدير كما اشار اليه بقوله واستحال اخراج خط من نقطة الى اخرى لاشتمال ما بينهما على وسايط غير متناهية قلت الوسايط غير متناهية بالامكان لا بالفعل فلا استحالة والحاصل انهم يقولون بجواز عدم التلاقي لعدم تناهي الوسايط بالامكان لا بوجوبه حتى يلزم ما ذكره و من ادعى اللزوم على ذلك التقدير ايضا فعليه البيان هذا على تقدير ان يكون المراد بالجواز الامكان في نفس الامر واما اذا كان المراد به مجرد تجويز العقل المصحح للمنع كما نبهناك عليه فلا غبار وح اي حين استحالة اخراج خط من نقطة الى اخرى يبطل جميع ما ذكروه في رسالاتهم لانها تتوقف على اخراج الخط من نقطة الى اخرى على ان كل واحدة من تلك الرسالات ما تجردت عن ضرب من الفساد من مصادرة على المطلوب او مغالطة او استعمال مقدمة غير هندسية كما صرح به بعضهم في تزييف قول الاخر مع اشتراك الجميع اي جميع تلك الرسائل في كونها اخفى باعتبار المقدمات المذكورة فيها من تلك المقدمة التي كانوا بصدد بيانها والعهدة عليه في جميع ما نسبه الى تلك الرسالات لانه اذ لم يصل الينا شيء منها حتى نتكلم عليها وانما وقفنا بمطالعته في بيان هذه المسئلة من كلام نصير الدين الطوسي في التحرير واثير الدين الابهري في الاصلاح فهو بريء من الفساد والله الموفق للرشاد وسنذكر في موضع يليق به ما ذكره الابهري في التحرير فانه اخصر واقل شهرة مما في التحرير ليتم الشكل بيانا و يكون على ما ادعينا حجة وبرهانا

الشكل الرابع

الرابع اذا ساوى ضلعان وزاوية بينهما من مثلث مستقيم الاضلاع ضلعين وزاوية بينهما من مثلث اخر كل لنظيره تساوى الضلعان الباقيان والزوايا الباقية والمثلثان كل لنظيره وليكن المثلثان مثلثي ابج دهز وضلعا اب اج من مثلث ابج متساويين لده دز من مثلث دهز كل لنظيره والزاوية التي بين الضلعين الاخيرين فيلزم ان يكون

التي بين الضلعين الاوليين مساوية للزاوية صح

يكون ضلع بج الباقي من اضلاع مثلث ابج مساويا لهز الباقي من اضلاع مثلث دهز وزاوية ب من زوايا المثلث الاول مساوية لزاوية ه من زوايا المثلث الثاني وزاوية ج من الاول مساوية لزاوية ز من الثاني و المثلث مساويا للمثلث وذلك لانا اذا توهمنا تطبيق با على نظيره ده بحيث ينطبق نقطة ب على نقطة ه على ما ذكره صاحب التحرير في اصوله الموضوعة من ان كل واحد من النقطة والخط المستقيم والسطح المستوي ينطبق على مثله ينطبق نقطة ا على د لتساوي الخطين وكذا ينطبق زاوية ا على زاوية د لتساويهما بالفرض وح ينطبق اج على دز والا لوقع داخلا كخط دح او خارجا كخط دط فيكون زاوية ا اما اصغر من زاوية د او اكبر هف وكذا ينطبق نقطة ج على نقطة ز لتساوي خطي اج دز وينطبق بج على هز والا لاحاطا بسطح لانطباق طرفي احدهما على طرفي الاخر هف وكذا ينطبق زاوية ب على زاوية ه لانطباق ضلعي احدهما على ضلعي الاخرى وكذا ينطبق زاوية ج على زاوية ز لذلك بعينه والمثلث على المثلث لانطباق اضلاع احدهما على الاخر فتساوي الضلعين والزوايا والمثلثان لانطباقها على نظائرها من غير تفاضل وذلك ما اردنا بيانه

الشكل الخامس

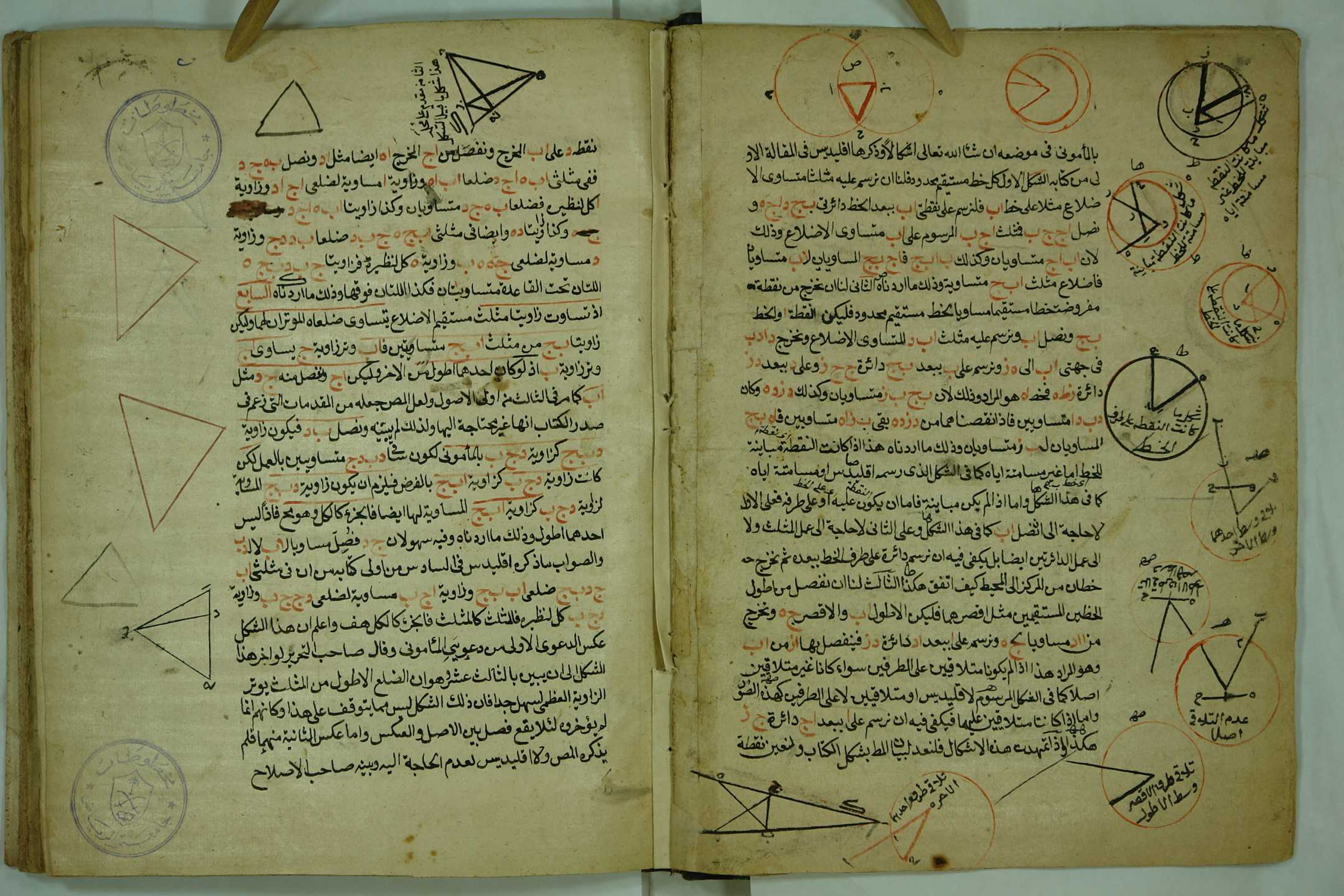
اذا كانت احدى الزاويتين اللتين كانتا متساويتين فرضا اصغر من الاخرى في المثلثين المذكورين في الشكل السابق كان وترها اي وتر الزاوية الصغرى اصغر من وتر الاخرى وتحريره انه اذا ساوى ضلعان من مثلث ضلعين من مثلث اخر كل لنظيره وكانت الزاوية التي بين الاوليين اصغر من التي بين الاخريين كان الضلع الباقي من المثلث الاول اصغر من الضلع الباقي من الاخر كزاوية ا مثلا من مثلث ابج اذا كانت اصغر من زاوية د من مثلث دهز فيكون ضلع بج الموتر لزاوية ا اصغر من ضلع هز الموتر لزاوية د لانا اذا توهمنا تطبيق ضلع اب على ضلع ده بحيث ينطبق نقطة ا على نقطة د ونقطة ب على ه يقع ضلع اج داخل زاوية د لكون زاوية باج منها بالفرض اصغر صح

شكل التحرير الفوقاني

شكل الكتاب التحتاني

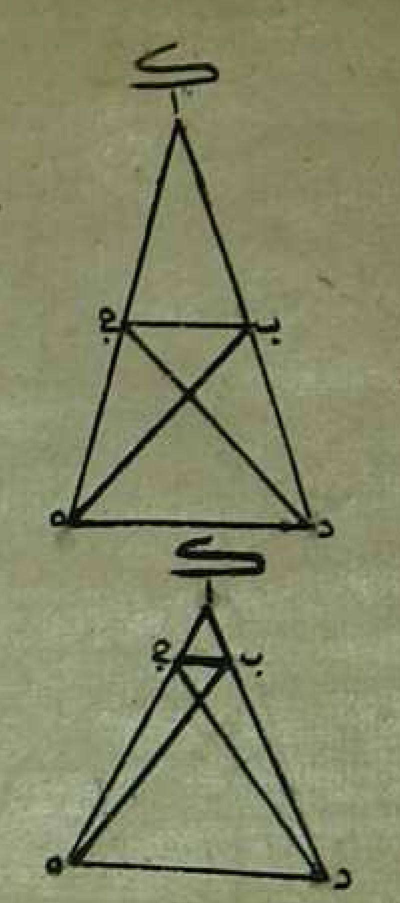
فمن نقطة ج طرفي خطي ب ج الى ز طرفي خط ه ز بعد الامتناع انطباق احدهما
على الاخرى والا لاحاط خطا ا ج د ز بسطح هف فب ج اصغر من ه ز
وانت خبير بان هذا الحكم انما يتبين اذا وقع نقطة ج على خط ه ز هكذا
واما اذا وقعت فوقه او تحته كما في شكل الكتاب فلا وقد بينه اقليدس في
الشكل الرابع والعشرين من اولى كتابه بما يتوقف على المأموني والشكل
الرابع عشر من هذا الكتاب ولما بين المص للمأموني بما يتوقف على هذا الشكل
وكان الشكل الرابع عشر مبينا بالمأموني لم يتأت له استعمال شيء منهما
في بيانه ونحن ايضا سنبينه بهما بعد الرابع عشر ان شاء الله تعالى ونبين
للمأموني ايضا من غير توقف عليه كما بينه اقليدس ان شاء الله تعالى وعكس
هذا الشكل وهو الخامس والعشرون من اولى الاصول هو انه اذا كان وتر ب ج
الذي يوتر زاوية ب ا ج اصغر من وتر ه ز الذي يوتر زاوية ه د ز كانت زاوية ا
اصغر من زاوية د وتحريره انه اذا ساوى ضلعا من مثلث ضلعين من مثلث
آخر كل لنظيره وكان الضلع الباقي من احدهما اصغر من الضلع الباقي من الآخر كانت
الزاوية التي بين الضلعين الاولين اصغر من التي بين الآخرين لانها اي زاوية
ب ا ج لو ساوتها اي زاوية ه د ز لزم مساواة الوترين كما مر في الشكل الرابع من
انه اذا ساوى ضلعان وزاوية بينهما من مثلث ضلعين وزاوية بينهما من مثلث آخر
تساوى الضلعان الباقيان لكن الفرض ان احدهما اصغر من الآخر هف ولا تكون زا
وية ا اكبر منها اي من زاوية د والا لكان ب ج وتر زاوية اكبر من ه ز وتر زاوية د
باصل هذا العكس لكن الفرض عكس ذلك هف فتعين ان تكون اصغر منها وذلك
ما اردنا بيانه وهذا الشكل ما ذكره اقليدس وقد عرفت ان الاصل والعكس مذكوران
في كتابيهما اشرنا اليه وعبارة التحرير في الاول انه اذا ساوى ساقا مثلث
ساقي مثلث آخر كل لنظيره وكانت الزاوية التي بين الاولين اعظم من التي بين
الآخرين كانت قاعدة الاولين اطول من قاعدة الآخرين وفي الثاني انه اذا ساوى

ساوى ساقا مثلث ساقي مثلث آخر كل لنظيره وكانت قاعدة الاولين اطول كا
نت زاويتهما اعظم غاية ما في الباب انه ذكر استلزام الاعظمية للاعظمية والمص
استلزام الاصغرية للاصغرية وليس بينهما كثير فرق السادس الزاويتان اللتان
على قاعدة المثلث المستقيم الاضلاع المتساوي الساقين متساويتان
وكذلك الزاويتان اللتان تحدثان تحت القاعدة متساويتان ان اخرج الساقان
الساقان في جهتيهما كمثلث ا ب ج وساقا ا ب ا ج منه متساويان فزاويتا ب ج
اللتان فوق القاعدة متساويتان لان ضلعي ا ب ب ج وكذلك الزاويتان تحت
القاعدة متساويتان لان ضلعي ا ب ب ج كضلعي ا ج ج ب كل لنظيره اما ان ا ب
ج فبالفرض واما ان ب ج ج ب فظ والوتران اي وترا زاويتي ب ج وهما ضلعا
ا ب ا ج متساويان فيلزم تساوي زاويتي ب ج اذ لو كانت احديهما اصغر لكان
وترها اصغر لما مر في الشكل الخامس من انه اذا ساوى ضلعا من مثلث ضلعين من
مثلث آخر وكانت الزاوية التي بين الاولين اصغر كان وترها اصغر غير ان التغاير
بين المثلثين ههنا وكذا بين ضلعي ب ج ج ب اعتباري وذلك غير مضر لكن
الوترين متساويان بالفرض هف فالمط تساوي زاويتي ب ج اللتين فوق القا
عدة ثابت ويلزم ايضا تساوي الزاويتين اللتين تحت القاعدة لان كلا من
الزاويتين اللتين عند القاعدة اي عليها مع ما تحتها كقائمتين لما مر في الشكل الاول
من انه اذا قام خط مستقيم على آخر مستقيم فالزاويتان الحادثتان عن جنبيه اما
قائمتان او مساويتان لقائمتين فيكون احديهما مع ما تحتها مساوية للاخرى مع
ما تحتها فاذا اسقطت الزاويتان المتساويتان اللتان عند القاعدة من المجموعين
المتساويين بقيت التحتانيتان متساويتين ضرورة وذلك ما اردناه وقد طول
اقليدس في بيان هذا الشكل ولعمري ان ما ذكره المص نعم البيان لو بين الخامس
من غير توقف على هذا الشكل وهذا الشكل يلقب بالمأموني فلنقدم لانجاز ما
وعدنا من بيان المأموني بوجه لا يتوقف على الشكل السابق حتى يتيسر لنا بيانه



بالمأموني في موضعه ان شاء الله تعالى اشكالاً وذكرها اقليدس في المقالة الاو
لى من كتابه الشكل الاول لكل خط مستقيم محدود قلنا ان نرسم عليه مثلثاً متساوي الا
ضلاع مثلاً على خط اب فلنرسم على نقطتي اب ببعد الخط دائرتي ب ج د ا ج ه و
نصل ا ج ج ب فمثلث ا ج ب المرسوم على اب متساوي الاضلاع وذلك
لان اب اج متساويان وكذلك ب ا ب ج فا ج ب ج المساويان لا ب متساويا
فاضلاع مثلث ا ب ج متساوية وذلك ما اردناه الثاني لنا ان نخرج من نقطة
مفروضة خطاً مستقيماً مساوياً لخط مستقيم محدود فليكن النقطة ا والخط
ب ج ونصل ا ب ونرسم عليه مثلث ا ب د المتساوي الاضلاع ونخرج د ا د ب
في جهتي ا ب الى ه ز ونرسم على ب ببعد ب ج دائرة ج ح ز وعلى د ببعد د ز
دائرة ز ط ه فخط ا ه هو المراد وذلك لان ب ج ب ز متساويان وكذلك د ز د ه وكان
د ب د ا متساويين فاذا انقصناهما من د ز د ه بقي ب ز ا ه متساويين فا ه ب ج
المساويان لـ ب ز متساويان وذلك ما اردناه هذا اذا كانت النقطة مباينة
للخط اما غير مسامتة اياه كما في الشكل الذي رسمه اقليدس او مسامتة اياه
كما في هذا الشكل واما اذا لم يكن مباينة فاما ان يكون عليه او على طرفه فعلى الاول
لا حاجة الى ان نصل اب كما في هذا الشكل وعلى الثاني لا حاجة الى عمل المثلث ولا
الى عمل الدائرتين ايضاً بل يكفي فيه ان نرسم دائرة على طرف الخط ببعده ثم نخرج
خطاً من المركز الى المحيط كيف اتفق هكذا الثالث لنا ان نفصل من اطول
الخطين المستقيمين مثل اقصرهما فليكن الاطول ا ب والاقصر ج ه ونخرج
من ا ا د مساوياً لـ ج ه ونرسم على ا ببعد ا د دائرة د ز فينفصل بها ا ز من ا ب
وهو المراد هذا اذا لم يكونا متلاقيين على الطرفين سواء كانا غير متلاقيين
اصلاً كما في الشكل المرسوم لاقليدس او متلاقيين لا على الطرفين كهذه الصور
واما اذا كانا متلاقيين عليهما فيكفي فيه ان نرسم على ا ببعد ا ج دائرة ج ز
هكذا واذا تمهدت هذه الاشكال فلنعد لبيان المطلوب بشكل الكتاب ولنعين نقطة

نقطة د على ا ب المخرج ونفصل من ا ج المخرج ا ه ايضاً مثل ا د ونصل ب ه ج د
ففي مثلثي ا ب ه ا ج د ضلعا ا ب ا ه وزاوية ا مساوية لضلعي ا ج ا د وزاوية
كل لنظيره فضلعا ب ه ج د متساويان وكذا زاويتا ا ب ه ا ج د
وكذا زاويتا د ه وايضاً في مثلثي ب ج ه ج ب د ضلعا ب د د ج وزاوية
د مساوية لضلعي ج ه ه ب وزاوية ه كل لنظيره فزاويتا ج ب د ب ج ه
اللتان تحت القاعدة متساويتان فكذا اللتان فوقها وذلك ما اردناه السابع
اذا تساوت زاويتا مثلث مستقيم الاضلاع يتساوى ضلعاه الموتران لهما وليكن
زاويتا ب ج من مثلث ا ب ج متساويتين فا ب وتر زاوية ج يساوي ا ج
وتر زاوية ب اذ لو كان احدهما اطول من الآخر وليكن ا ج ولنفصل منه ج د مثل
ا ب كما في الثالث من اولى الاصول ولعل المص جعله من المقدمات التي زعم في
صدر الكتاب انها غير محتاجة اليها ولذلك لم يبينه ونصل ب د فيكون زاوية
د ب ج كزاوية د ج ب بالمأموني لكون ضلعي د ب د ج متساويين بالعمل لكن
كانت زاوية د ج ب كزاوية ا ب ج بالفرض فيلزم ان يكون زاوية د ب ج المساوية
لزاوية د ج ب كزاوية ا ب ج المساوية لها ايضاً فالجزء كالكل وهو محال فاذاً ليس
احدهما اطول وذلك ما اردناه وفيه سهو لان ج د فصل مساوياً لـ ا ب لا لـ د ب
والصواب ما ذكره اقليدس في السادس من اولى كتابه من ان في مثلثي ا ب
ج د ب ج ضلعي ا ب ب ج وزاوية ا ج ب مساوية لضلعي د ج ج ب وزاوية
د ج ب كل لنظيره فالمثلث كالمثلث فالجزء كالكل هف واعلم ان هذا الشكل
عكس الدعوى الاولى من دعويي المأموني وقال صاحب التحرير لو اخر هذا
الشكل الى ان يبين بالثالث عشر وهو ان الضلع الاطول من المثلث يوتر
الزاوية العظمى لسهل جداً فان ذلك الشكل ليس مما يتوقف على هذا وكانهم انما
لم يؤخروه لئلا يقع فصل بين الاصل والعكس واما عكس الثانية منهما فلم
يذكره المص ولا اقليدس لعدم الحاجة اليه وبينه صاحب الاصلاح



على سبيل التبرع تشحيناً للخواطر فلا باس بان نذكره ايضا الذلك قال مثلث
ابج اذا اخرج منه ساقا اب اج وحدث زاويتا دبج هجب
متساويتين فساقا اب اج متساويان لانا نفرض على خط بد نقطة و
لكن نقطة د ونفصل جه مثل بد ونصل به جد ده فلان دب
بج وزاوية دبج مثل هجب وزاوية هجب فدج مثل هب
وزاوية دجب مثل زاوية هبج فتبقى زاوية دجه مثل زاوية دبه و
لان دب به وزاوية دبه مثل هجد وزاوية هجد فزاويتا بده جهد
متساويتان فساقا متساويان وبد مثل جه واب كاج وذلك ما اردناه اقول
وبوجه اخر اخصر اذا احدث زاويتا دبج هجب متساويتين والقينا
كلا منهما من قائمتين تبقى زاويتا ابج اجب متساويتين فاب كاج وذلك
ما اردناه الثامن اذا ساوى كل واحد من اضلاع مثلث مستقيم الاضلاع
كل واحد من اضلاع مثلث اخر مستقيم الاضلاع هكذا وقعت العبارة في التحرير
ايضا ولا يخفى ما فيها لكن المراد واضح وهو انه اذا تساوت اضلاع مثلثين
تساوت زاواياهما كل لنظيرتها وتساوى المثلثان وليكن المثلثان ابج
دهز وقد ساوى ضلع اب من المثلث الاول ضلع ده من المثلث الثاني و
ضلع بج ضلع هز وجا ضلع دز فنقول زاوية ا تساوي د النظيرة لها
وزاوية ب زاوية ه وزاوية ج زاوية ز والمثلث للمثلث لانا لو توهمنا تطبيق ضلع
على نظيره مثلا ضلع اب على ده يلزم انطباق اج على نظيره دز اذ لو لم ينطبق
يلزم ان يكون احدى زاويتي ا اصغر من الاخرى وذلك ظ ويلزم منه ان لا يكون
بج مثل هز لان ضلعي ابج في مثلث ابج مساويان لضلعي دهدز
من مثلث دهز بالفرض فلو كانت زاوية ا التي بين الضلعين الاولين اصغر من نظيرتها بالعكس
زاوية د التي بين الاخرين كان وتر بج اصغر من وتر هز ولو كانت بالعكس كان
في الشكل الخامس هف اذ الفرض انهما متساويان وبمثل ذلك بعينه يتبين

١١

يتبين ان بج ينطبق على هز فتنطبق الزوايا على الزوايا والمثلث على المثلث من
غير تفاضل فتساوى الزوايا المتناظرة وكذا المثلثان وذلك ما اردناه وان شئت
قلت واذا انطبق اج على دز انطبق زاوية ا على د فكان ضلعان وزاوية بينهما من
مثلث مساوية لضلعين وزاوية بينهما من مثلث اخر فتساوى سائر الزوايا و
المثلثان وذلك ما اردناه واعلم ان الشكل الخامس وان كان غير مبين بعد لكنه
ليس مما يتوقف بيانه على هذا الشكل فليكن مسلما ههنا الى ان نبينه ان شاء
الله تعالى التاسع نريد ان نخرج من نقطة كائنة على خط مستقيم غير محدود
عمودا عليه وانما قيدناه بكونه غير محدود لتوقف العمل عليه مثلا نريد ان نخرج
من نقطة ج الكائنة على خط اب عمودا عليه فلنعين نقطة د على خط اب
كيف اتفق ونجعل جه مثل جد كما مر في الثالث من اولى الاصول ونجعل كلا
من نقطتي ده مركز دائرة ونخط على كل منهما ببعد واحد قطعتي دائرتين لما مر
في المقدمة من ان لنا ان نرسم على كل نقطة وبكل بعد دائرة بحيث تتقاطعان و
ذلك بان نرسمهما ببعد اعظم من دج ونخرج من نقطة التقاطع وهي ز الى ج
خطا مستقيما فهو عمود على خط اب وذلك لانا لو وصلنا خطي دز هز يحصل
مثلثان وهما مثلثا جدز جهز وضلع دز من مثلث جدز مثل ضلع
هز من مثلث جهز لانهما نصفا قطري دائرتين متساويتين وهو ظ
وضلع دج مثل ضلع جه بالعمل وضلع زج مشترك بينهما فالمثلث كالمثلث
والزوايا كالزوايا كل لنظيرتها كما مر في الشكل الثامن من انه اذا ساوى كل واحد
من اضلاع مثلث كل واحد من اضلاع مثلث اخر تساوت زواياهما كل لنظيرتها وتساوى المثلثان فيكون زاويتا زجد زجه النظيرتان الحادثتان عن جنبتي خط زج المستقيم القائم على خط اب المستقيم متساويتين فهما قائمتان فيكون
زج عمودا على اب كما مر في المقدمة وذلك ما اردناه واعلم ان اهل العمل ربما يحتاجون الى اخراج العمود من طرف خط محدود في ذلك الطرف فعلى ذلك الخط ا

ولنقدم لبيانه شكلا ما ذكره المص وهو التاسع من اولى الاصول كل زاوية
مستقيمة الخطين فلنا ان ننصفها وليكن زاوية ب ا ج ولنعين على ا ب نقطة د
كيف اتفقت ونفصل من ا ج ا ه مثل د ه ونرسم عليه مثلث د ه ز المتساوى الاضلاع
الاضلاع ونصل ا ز فهو ينصف الزاوية لان اضلاع مثلثى ا د ز ا ه ز المتناظرة
متساوية فزواياهما المتناظرة متساوية فزاويتا ز ا د ز ا ه متساويتان وذلك مما ا
ردناه واذا تمهد هذا التصوير فنقول نريد ان نخرج من نقطة ا طرف خط ا ب
عمودا عليه فلنعين ج ونجعل ج د مثل ا ج ونخرج من ج د عمودى ج ه د ز وننصف
زاويتى ا ج ه ج د ز بخطى ج ح د ه فخطا ج ه د ه اللذان وقع عليهما خط ج د وكانت
الداخلتان فى احدى الجهتين اصغر من قائمتين يتلاقيان فى تلك الجهة بحكم
المصادرة المشهورة فانها وان لم تكن مبينة بعد لكن سنبينها ان شاء الله تعالى
من غير توقف على هذا الشكل فلتكن مسلمة ههنا فليتلاقيا على ح ونجعل ج ح
مثل د ه ونصل ح ا فلان ضلعى ا ج ج ح وزاوية ا ج ح كمثلث ج ا ح مساوية
لضلعى ج د د ه وزاوية ج د ه من مثلث ج ه د فيكون زاوية ح ا ج كزاوية
ه ج د القائمة فهى ايضا قائمة فح ا ح عمود على ا ب وذلك ما اردناه العاشر
نريد ان نخرج من نقطة الى خط مستقيم غير محدود وليس هى عليه عمودا عليه
وانما قيدنا الخط بكونه غير محدود لان الخط المحدود ربما لا يمكن ان نخرج من
نقطة معينة عمودا عليه مثاله نريد ان نخرج من نقطة ج الى خط ا ب الغير المحدود
فنجعل نقطة ج مركز دائرة وندير دائرة تقطع خط ا ب على نقطتين كز ه وذلك
بان نعين فى الجهة الاخرى من الخط نقطة كنقطة د وندير دائرة ببعد
ج د وننصف خط ز ه الواقع فى الدائرة على ح كما بينه اقليدس فى العاشر من
اولى كتابه قال نريد ان ننصف خطا محدودا كخط ا ب مثلا فلنعمل عليه مثلث
ا ج ب المتساوى الاضلاع وننصف زاوية ج بخط ج د فينصف الخط به
لان فى مثلثى ا ج د ب ج د ضلعى ا ج ج د وزاوية ا ج د مساوية لضلعى

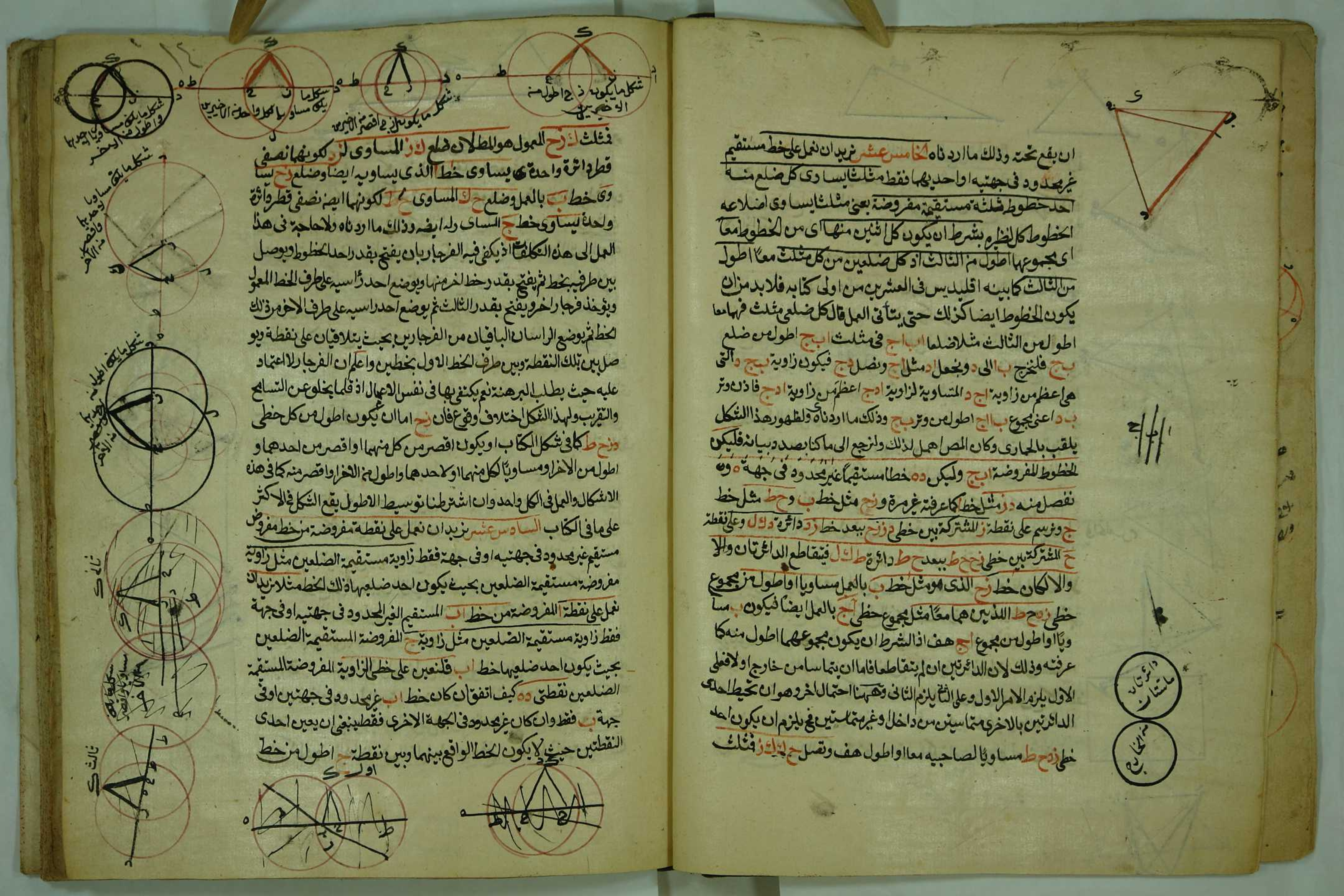
لضلعى ب ج ج د وزاوية ب ج د فاذن ضلعا ا د د ب متساويان
وذلك ما اردناه وهذا الشكل ايضا مما اهمله المص ولنعد الى بيان ما كنا فى بيانه
ونصل ج ح فهو العمود المط وذلك لانا اذا وصلنا ج ه ج ز يحصل مثلثان
متساوى الزوايا وهما مثلثا ج ح ه ج ح ز وبيانه كما مر اى كالبيان المار فى الشكل
المتقدم اى التاسع وهو ان ج ه كج ز لان كلا منهما نصف قطر دائرة واحدة و
ه ح كح ز بالعمل و ج ح مشترك بين المثلثين فزواياهما متساوية على التناظر فزا
ويتا ج ح ه ج ح ز متساويتان بل قائمتان فج ح عمود مخرج من نقطة ج على خط
ا ب وذلك ما اردناه الحادى عشر الزاويتان المتقابلتان الحادثتان عن
تقاطع كل خطين مستقيمين متساويتان مثلا كزاويتى ج ه ب ا ه د الحادثتين
عن تقاطع خطى ا ب ج د وذلك لان مجموع زاويتى ب ه ج ج ه ا الحادثتين
عن جنبتى خط ج ه القائم على خط ا ب يساوى مجموع زاويتى ا ه ج
ا ه د الحادثتين عن جنبتى خط ا ه القائم على خط ج د لكون كل واحد من المجموعين
معادلا لقائمتين كما مر فى الشكل الاول فيبقى بعد اسقاط زاوية ج ه ا المشتر
كة بين المجموعين زاويتا ج ه ب ا ه د المتقابلتان متساويتين وذلك ما اردناه ههنا
الثانى عشر كل مثلث اخرج احد اضلاعه فالزاوية الخارجة من المثلث
الحادثة بسبب ذلك الاخراج اعظم من كل واحدة من مقابلتيها الداخلتين فى ذلك
المثلث اى من كل زاوية فى المثلث هى غير مجاورتها مثلا اخرج ضلع ب ج
من مثلث ا ب ج فى جهة ج الى د فنقول فزاوية ا ج د الخارجة اعظم من كل
واحدة من زاويتى ا ب الداخلتين المتقابلتين لها وذلك لانا لو نصفنا خط ا ج
على نقطة ه كما بينا فى العاشر من اولى الاصول ونصل ب ه ونخرجه بقدره
الى ز بالثانى من اولى الاصول وقد اسلفناه فى المامونى ونصل ز ج ففى مثلثى
ا ب ه ج ه ز ضلعا ه ب ه ا متساويان لضلعى ز ه ه ج بالعمل ومقابلتاه يعنى
زاويتى ه ب ز ه ج متساويتان كما مر فى الشكل الحادى عشر من ان المتقابلتين



الحادي عشر عن تقاطع كل خطين متساويتان فزاوية ب ا ه من احد المثلثين
وهي احدى الداخلتين مساوية لزاوية ه ج ز النظيرة لها من المثلث الاخر كما
مر في الشكل الرابع وقد عرفته غير مرة وزاوية ا ج د الخارجة اعظم من زاوية ا ج ز
لكونها جزءها وهي اي زاوية ا ج ز مساوية لزاوية ب ا ه الداخلة فهي اي زا
وية ا ج د الخارجة اعظم من زاوية ا الداخلة فان ما هو اعظم من احد المتساو
يين اعظم من الاخر ولنخرج ا ج الى ح وبمثل ما مر في بيان ان زاوية ا ج د
الخارجة اعظم من زاوية الداخلة تبين ان زاوية ب ج ح عين زاوية ا ج د
الخارجة المذكورة فانهما متساويتان لكونهما متقابلتين كما مر في الحادي
عشر ايضا اي كما كانت اعظم من زاوية الداخلة اعظم من زاوية ا ب ج الد
الداخلة الاخرى وبيانه ان نصف ب ج على ط ونصل ا ط ونخرجه بقدره
ا ط الى ك ونصل ك ج ففي مثلثي ا ب ط ج ط ك ضلعا ا ط ط ب متساويا
لضلعي ك ط ط ج ومتقابلتا ط متساويتان فزاوية ا ب ط مساوية لزا
وية ط ج ك وزاوية ب ج ح الخارجة اعظم من زاوية ط ج ك وزاوية
ب ج ح الداخلة فيلزم ان يكون زاوية ا ج د الخارجة اعظم من كل واحدة
من زاويتي ا ب الداخلتين وذلك ما اردناه الثالث عشر الضلع الاطول من
المثلث المستقيم الاضلاع يوتر الزاوية العظمى ولتكن ضلع ا ب من مثلث ا ب
ج اطول من ضلع ا ج نقول فزاوية ج التي يوترها ضلع ا ب الاعظم من زاوية
ب التي يوترها ا ج الاصغر وذلك لانا اذا فصلنا من ضلع ا ب ا د مثل ا ج كما
عرفت ووصلنا ج د فلتساوي ساقي ا ج ا د في مثلث ا ج د بالعمل كانت زاوية
ا د ج الخارجة من مثلث ب ج د التي هي اعظم من زاوية ب الداخلة المقابلة
لها كما مر في الثاني عشر مساوية لزاوية ا ج د بالمأموني وزاوية ا ج ب الكل اعظم
من زاوية ا ج د الجزء اعني من زاوية ا د ج المساوية لها وهي اي زاوية ا د ج اعظم
من زاوية ب فزاوية ا ج ب اعظم بكثير من زاوية ب لكونها اعظم من اعظم منها

ا ب ج

منها وذلك ما اردناه الرابع عشر الزاوية العظمى من المثلث المستقيم الاضلاع
يوترها الضلع الاطول وليكن زاوية ج من مثلث ا ب ج اعظم من زاوية
ب نقول ضلع ا ب الموتر لزاوية ج العظمى اطول من ضلع ا ج الصغرى وذلك
لانه اذا لم يكن اطول فاما ان يساويه فيلزم تساوي زاويتي ب ج بالمأموني لتساوي
ساقي ا ب ا ج فرضا هف اذ الفرض ان زاوية ج اعظم من زاوية ب واما ان يكون
اقصر منه فيلزم ان يكون زاوية ب التي يوترها ضلع ا ج الاطول بالفرض اعظم
من زاوية ج التي يوترها ضلع ا ب الاقصر كما مر في الشكل الثالث عشر من ان
الضلع الاطول من المثلث يوتر الزاوية العظمى هف لما عرفت من الفرض فاذن ا ب
اطول من ا ج وذلك ما اردناه ولما تيسر لنا الفراغ من شرح الشكل الرابع عشر بعون
الله تعالى وحسن توفيقه فقد حان اوان الوفاء بما وعدناه من بيان الشكل الخا
مس فلنعد الشكل المرسوم في الكتاب ونصل ج ز فلتساوي ضلعي ج د ز بالفرض
يتساوى زاويتا ا ج ز د ز ج بالمأموني وتكون زاوية ب ج ز التي هي اعظم من زاوية
د ز ج التي هي اصغر من الاخرى فيكون ه ز اطول من ب ج بالرابع عشر وذلك
ما اردناه هذا على تقدير وقوع نقطة ج تحت خط ز ه كما في الشكل المرسوم وقد
اقتصر اقليدس ولم يتعرض لوقوعها عليه او فوقها اما الاول فقد اسلفناه واما في الخامس
الثاني فقد بينوه باخراج ا ج د ز الى ح ط ونصل ز ج فتحدث زاويتا ح ج ز ط ز
ج ونبين كما مر بعينه ان ه ز اطول من ب ج وذلك ما اردناه واعلم ان هذا الا
الاختلاف انما يقع اذا كان الضلع الذي طبقناه وتر منفرجة فاذا التزمنا ان نطبق
غيره يكون الشكل كما رسمه اقليدس دائما ولعله انما اكتفى بذلك لذلك برهانه ان
زاوية ا ج ب مثلا اذا كانت غير منفرجة فان وقعت نقطة ج على خط ه ز
كانت زاوية ا ج ز غير حادة وكذا زاوية د ز ج المساوية لها وهو مح كما ستقف
عليه في الشكل العشرين من ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين وان وقعت
فوقه كانت الزاوية المذكورة منفرجة قطعا فكذا مساويتها هف فتعين

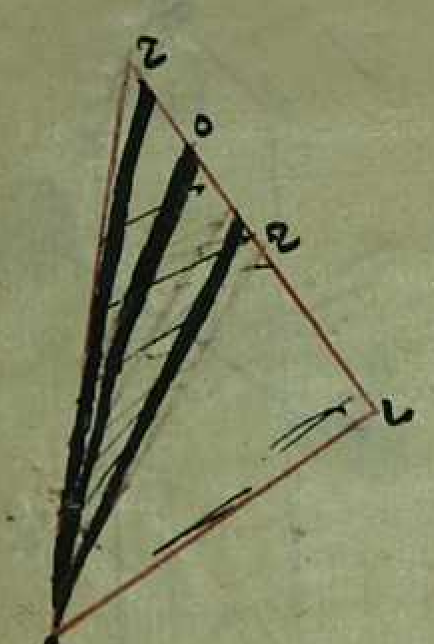


ان يقع تحته وذلك ما اردناه الخامس عشر نريد ان نعمل على خط مستقيم
غير محدود في جهتيه او احديهما فقط مثلثا يساوي كل ضلع منه
احد خطوط ثلثة مستقيمة مفروضة يعني مثلثا يساوي اضلاعه
الخطوط كل لنظيره بشرط ان يكون كل اثنين منها اي من الخطوط معا
اي مجموعها اطول من الثالث اذ كل ضلعين من كل مثلث معا اطول
من الثالث كما بينه اقليدس في العشرين من اولى كتابه فلا بد من ان
يكون الخطوط ايضا كذلك حتى يتأتى العمل قال كل ضلعي مثلث فهما معا
اطول من الثالث مثلا ضلعا ا ب ا ج في مثلث ا ب ج اطول من ضلع
ب ج فلنخرج ب ا الى د ونجعل ا د مثل ا ج ونصل د ج فيكون زاوية ب ج د التي
هي اعظم من زاوية ا ج د المتساوية لزاوية ا د ج اعظم من زاوية ا د ج فاذن وتر
ب د اعني مجموع ب ا ا ج اطول من وتر ب ج وذلك ما اردناه ولظهور هذا الشكل
يلقب بالحماري وكان المص اهمل لذلك ولنرجع الى ما كنا بصدد بيانه فليكن
الخطوط المفروضة ا ب ج وليكن د ه خطا مستقيما غير محدود في جهة ه و
نفصل منه د ز مثل خط ا كما عرفته غير مرة و ز ح مثل خط ب و ح ط مثل خط
ج ونرسم على نقطة ز المشتركة بين خطي د ز ز ح ببعد خط ز د دائرة د ك ل وعلى نقطة
ح المشتركة بين خطي ز ح ح ط ببعد ح ط دائرة ط ك ل فيتقاطع الدائرتان والا
والا لكان خط ز ح الذي هو مثل خط ب بالعمل مساويا او اطول من مجموع
خطي ز د ح ط اللذين هما معا مثل مجموع خطي ا ج بالعمل ايضا فيكون ب مسا
ويا او اطول من مجموع ا ج هف اذ الشرط ان يكون مجموعهما اطول منه كما
عرفته وذلك لان الدائرتين ان لم يتقاطعا فاما ان يتماسا من خارج او لا فعلى
الاول يلزم الامر الاول وعلى الثاني يلزم الثاني وههنا احتمال اخر وهو ان تحيط احدى
الدائرتين بالاخرى متماستين من داخل او غير متماستين فح يلزم ان يكون احد
خطي ز د ح ط مساويا لصاحبه معا او اطول هف ونصل ح ك ك ز فمثلث

فمثلث ك ز ح المعمول هو المطلوب لان ضلع ك ز المساوي ل ز د لكونهما نصفي
قطر دائرة واحدة يساوي خط ا الذي يساويه ايضا وضلع ز ح يسا
وي خط ب بالعمل وضلع ح ك المساوي ح ط لكونهما ايضا نصفي قطر دائرة
واحدة يساوي خط ج المساوي له ايضا وذلك ما اردناه ولا حاجة في هذا
العمل الى هذه التكلفات اذ يكفي فيه الفرجار بان يفتح بقدر احد الخطوط ويوصل
بين طرفيه بخط ثم يفتح بقدر خط اخر منها ويوضع احد راسيه على طرف الخط المعمول
ويؤخذ فرجار اخر ويفتح بقدر الثالث ثم يوضع احد راسيه على طرف الاخر من ذلك
الخط ثم يوضع الراسان الباقيان من الفرجارين بحيث يتلاقيان على نقطة ويو
صل بين تلك النقطة وبين طرفي الخط الاول بخطين واعلم ان الفرجار لا اعتماد
عليه حيث يطلب البرهنة نعم يكتفى بها في نفس الاعمال اذ قلما يخلو عن التسامح
والتقريب ولهذا الشكل اختلاف وقوع فان ز ح اما ان يكون اطول من كل خطي
د ز ح ط كما في شكل الكتاب او يكون اقصر من كل منهما او اقصر من احدهما و
اطول من الاخر او مساويا لكل منهما او لاحدهما واطول من الاخر او اقصر منه كما في هذه
الاشكال والعمل في الكل واحد وان اشترطنا توسيط الاطول يقع الشكل في الاكثر
على ما في الكتاب السادس عشر نريد ان نعمل على نقطة مفروضة من خط مفروض
مستقيم غير محدود في جهتيه او في جهة فقط زاوية مستقيمة الضلعين مثل زاوية
مفروضة مستقيمة الضلعين بحيث يكون احد ضلعيها ذلك الخط مثلا نريد ان
نعمل على نقطة ا المفروضة من خط ا ب المستقيم الغير المحدود في جهتيه او في جهة
فقط زاوية مستقيمة الضلعين مثل زاوية ج المفروضة المستقيمة الضلعين
بحيث يكون احد ضلعيها خط ا ب فلنعين على خطي الزاوية المفروضة المستقيمة
الضلعين نقطتي د ه كيف اتفق ان كان خط ا ب غير محدود في جهتين او في
جهة ب فقط وان كان غير محدود في الجهة الاخرى فقط ينبغي ان يعين احدى
النقطتين حيث لا يكون الخط الواقع بينهما وبين نقطة ج اطول من خط
ا ولـ ك

فيحصل

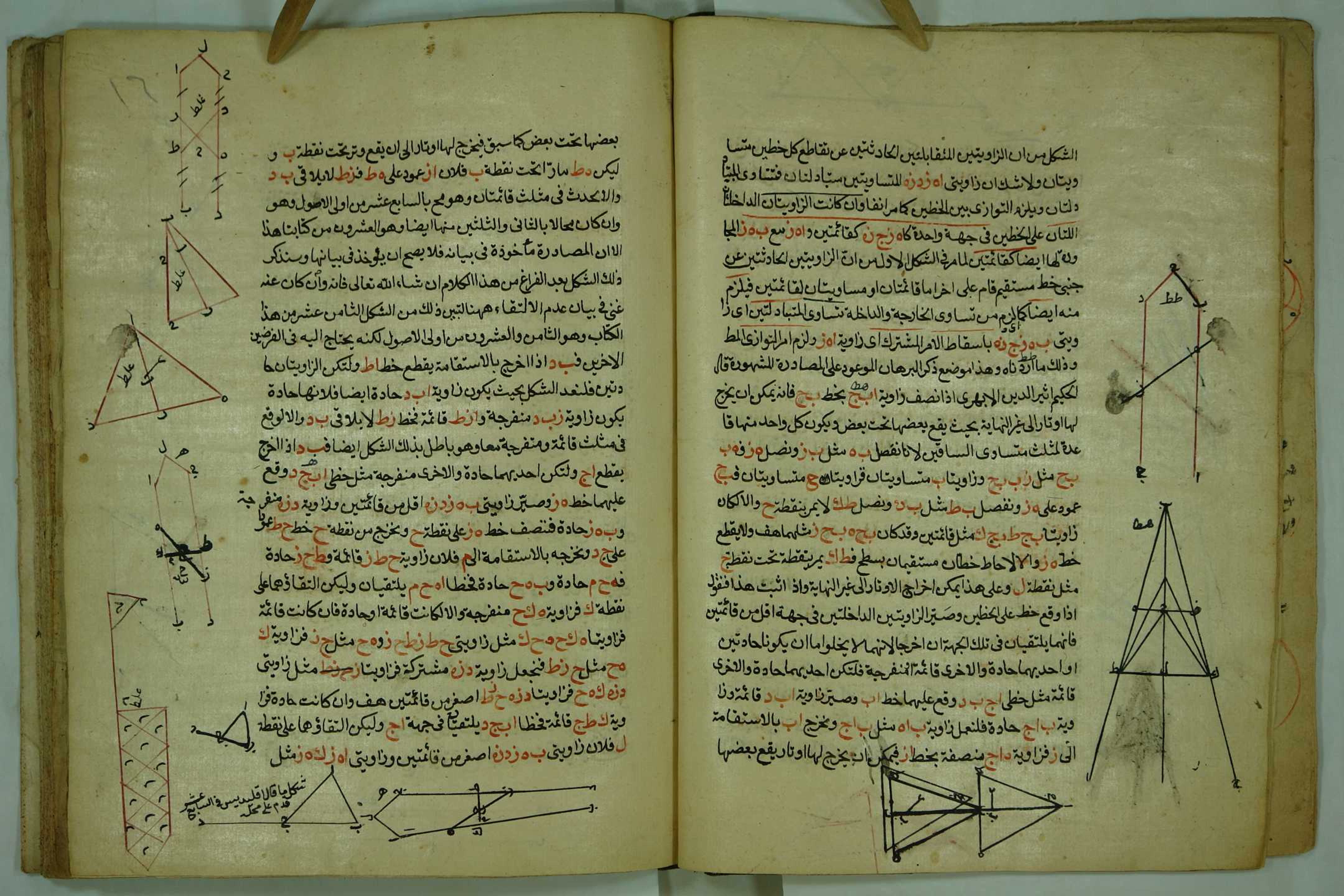
اب ونصل مثلث هو مثلث ج ده ونعمل على خط اب مثلثا يساوى اضلاعه اضلاع مثلث ج ده كما مر فى الشكل المتقدم وهو مثلث ابج على ان اج
مساو لجد واب لجه او على العكس وجب لده وهو واجب فزاوية ا المعمولة فى ضمن
عمل المثلث مساوية لج لما مر فى الشكل الثامن من انه اذا ساوى اضلاع مثلث
اضلاع مثلث اخر كل لنظيره تساوت زواياهما كل لنظيرتها وذلك ما اردناه
السابع عشر اذا ساوى زاويتان وضلع من مثلث مستقيم الاضلاع
زاويتين وضلعا من مثلث اخر مستقيم الاضلاع النظير للنظير تساوت الزا
ويتان والاضلاع الباقية منهما كل لنظيره والمثلث للمثلث ولتكن زاوية
ا من مثلث ابج متساوية لزاوية د من مثلث دهز وزاوية ب من المثلث
الاول لزاوية ه من الثانى وضلع اب الذى بين زاويتى اب لضلع ده الذى
بين زاويتى ده فنتوهم تطبيق ضلع اب على ضلع ده بحيث ينطبق نقطة ا على
نقطة د وب على ه لتساوى الضلعين فينطبق ضلع اج على ضلع دز لتساوى
زاويتى اد بالفرض اذ لو لم ينطبق عليه لكانت احديهما اعظم من الاخرى هف
وينطبق بج على هز لتساوى زاويتى به ايضا بالفرض وانطبقت زاوية
ج زاويتى به كما لا يخفى فانطبق المثلثان لانطباق اضلاعهما ولزم ما اردناه
من تساوى الزاويتين والاضلاع والمثلثين هذا اذا كان التساوى لضلعى
اب ده الواقع كل منهما بين الزاويتين المتساويتين للاخريين وان كان التسا
وى لاج دز الموترين لزاويتى به المتساويتين فنتوهم تطبيق اج على دز
بحيث ينطبق ا على د وج على ز فينطبق اب على ده لتساوى زاويتى اد ويلزم
انطباق جب على زه اذ لو لم ينطبق عليه بل ينطبق على خط اخر وليكن زح يلزم
تساوى زاوية ب لزاوية ج يعنى زاوية زحد لتطابق اضلاعهما وقد كانت
زاوية ب مساوية لزاوية ه بالفرض فيكون زاوية ح الخارجة من مثلث
هزح كزاوية ه الداخلة فيه المقابلة لها ان وقع زج داخل زاوية ه وان وقع



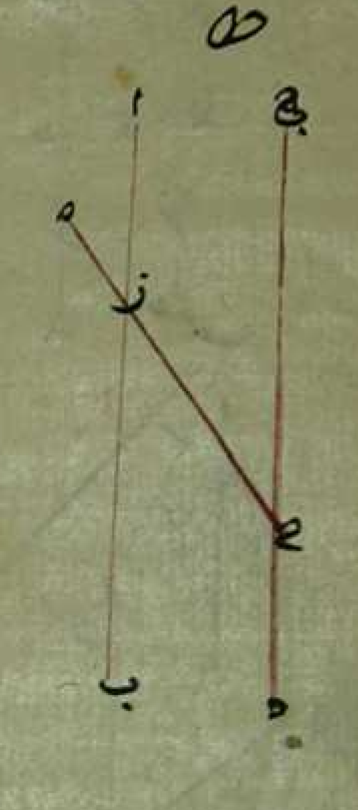
وقع خارجا عنها يكون زاوية ج الداخلة كزاوية ه الخارجة وقد مر بطلانه
فى الشكل الثانى عشر اذ بين فيه ان الخارجة من المثلث اعظم من كل مقابلتيها
الداخلتين وكذا ان كان التساوى لضلعى بج هز فاذا انطبق الاضلاع
انطبق الزوايا والمثلثان ويلزم ما اردناه الثامن عشر كل خطين مستقيمين
وقع عليهما خط مستقيم وكانت الزاويتان المتبادلتان يعنى الزاويتين الدا
خلتين الحادثتين عليهما فى جهتين مختلفتين متساويتين فهما اى ذلك الخطين
متوازيان وكذلك ان كانت الزاوية الخارجة الحادثة على احدهما عند
اخراج الخط الواقع عليهما كالداخلة المقابلة لها الحادثة على الاخرى فى جهتها
وكذا ان كانت الزاويتان الداخلتان اللتان فى جهة واحدة مثل القا
ئمتين فهذه ثلاث دعاوى جمعها فى شكل واحد وجعل اقليدس ولبيان
شكلا والاخريين شكلا اخر وليكن لبيان كل منها الخطان خطى ابجد
والخط الواقع عليهما خط هز والزاويتان المتبادلتان المتساويتان زاويتى
اهز دزه وذلك لانهما اى الخطين لو لم يكونا متوازيين لتلاقيا فى احدى
الجهتين فليتلاقيا مثلا على نقطة ح فيحصل مثلث وهو مثلث هحز و
كانت زاوية اهز الخارجة من مثلث هحز مساوية لداخلة هزد المقابلة
لها لانهما المتبادلتان المفروضتان متساويين وهو اى تساويهما محال لما مر فى
الشكل الثانى عشر من ان الخارجة اعظم من الداخلة المقابلة لها فالمطلوب
ثابت وان كانت الخارجة كزاوية طهب مثلا مساوية للداخلة المقابلة لها
كزاوية دزه يكونان اى الخطان المذكوران ايضا اى كما كانا عند تساوى
المتبادلتين متوازيين لان زاوية طهب اى الخارجة مثلا لو كانت مساوية
لدزه الداخلة المقابلة لها كانت زاوية اهز لكونها مقابلة لها اى لتلك الخا
رجة بالمعنى الذى مر فى الحادى عشر مساوية لزاوية دزه المساوية للخارجة
المذكورة بالفرض فيكون زاوية اهز ايضا مساوية لها لما مر فى ذلك

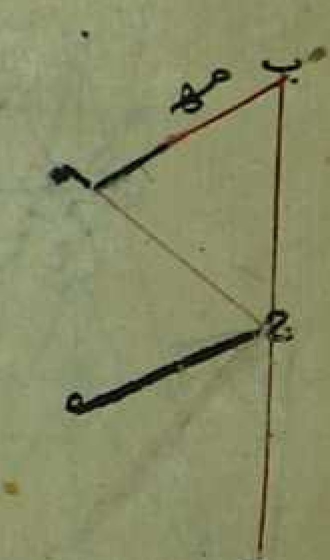
الشكل من ان الزاويتين المتقابلتين الحادثتين عن تقاطع كل خطين متسا
ويتان ولا شك ان زاويتي اه ز د ز ه المتساويتين متبادلتان فتساوى المتبا
دلتان ويلزم التوازى بين الخطين كما مر انفا وان كانت الزاويتان الداخلتان
اللتان على الخطين فى جهة واحدة كاه ز ج ز كقائمتين واه ز مع ب ه ز المجا
ورة لها ايضا كقائمتين لما مر فى الشكل الاول من ان الزاويتين الحادثتين عن
جنبى خط مستقيم قام على اخر اما قائمتان او مساويتان لقائمتين فيلزم
منه ايضا كما لزم من تساوى الخارجة والداخلة تساوى المتبادلتين اى زا
ويتى ب ه ز ج ز ه باسقاط الامر المشترك اى زاوية اه ز ولزم امر التوازى المط
وذلك ما اردناه وهذا موضع ذكر البرهان الموعود على المصادرة المشهورة قال
الحكيم اثير الدين الابهرى اذا نصف زاوية ا ب ج بخط ب ج فانه يمكن ان يخرج
لها اوتار الى غير النهاية بحيث يقع بعضها تحت بعض ويكون كل واحد منها قا
عدة لمثلث متساوى الساقين لانا نفصل ب ه مثل ب ز ونصل ه ز فه ب
ب ج مثل ز ب ب ج وزاويتا ب متساويتان فزاويتا ح متساويتان فب ج
عمود على ه ز ونفصل ب ط مثل ب د ونصل ط ك لا يمر بنقطة ح والا لكان
زاويتا ب ج ط ب ج ك مثل قائمتين وقد كان ب ج ه ب ج ز مثلهما هف ولا يقطع
خط ه ز والا لاحاط خطان مستقيمان بسطح فط ك يمر بنقطة تحت نقطة ج
مثل نقطة ل وعلى هذا يمكن اخراج الاوتار الى غير النهاية واذ اثبت هذا فنقول
اذا وقع خط على الخطين وصير الزاويتين الداخلتين فى جهة اقل من قائمتين
فانهما يلتقيان فى تلك الجهة ان اخرجا لانهما لا يخلو اما ان يكونا حادتين
او احديهما حادة والاخرى قائمة او منفرجة فلتكن احديهما حادة والاخرى
قائمة مثل خطى ا ج ب د وقع عليهما خط ا ب وصير زاوية ا ب د قائمة وزا
وية ب ا ج حادة فلنعمل زاوية ب ا ه مثل ب ا ج ونخرج ا ب بالاستقامة
الى ز فزاوية د ا ج منصفة بخط ا ز فيمكن ان يخرج لها اوتار يقع بعضها

بعضها تحت بعض كما سبق فيخرج لها اوتارا الى ان يقع وتر تحت نقطة ب و
ليكن د ط مارا تحت نقطة ب فلان ا ز عمود على ه ط فز ط لا يلاقى ب د
والا لحدث فى مثلث قائمتان وهو محال بالسابع عشر من اولى الاصول وهو
وان كان محالا بالثانى والثلثين منها ايضا وهو العشرون من كتابنا هذا
الا ان المصادرة ماخوذة فى بيانه فلا يصح ان يؤخذ فى بيانها وسنذكر
ذلك الشكل بعد الفراغ من هذا الكلام ان شاء الله تعالى فانه وان كان غنه
غنى فى بيان عدم الالتقاء ههنا لتبين ذلك من الشكل الثامن عشر من هذا
الكتاب وهو الثامن والعشرون من اولى الاصول لكنه يحتاج اليه فى الفرضين
الاخرين فب د اذا اخرج بالاستقامة يقطع خط ا ط ولتكن الزاويتان حا
دتين فلنعد الشكل بحيث يكون زاوية ا ب د حادة ايضا فلانها حادة
يكون زاوية ز ب د منفرجة و ا ز ط قائمة فخط ز ط لا يلاقى ب د والا لوقع
فى مثلث قائمة ومنفرجة معا وهو باطل بذلك الشكل ايضا فب د اذا اخرج
يقطع ا ج ولتكن احديهما حادة والاخرى منفرجة مثل خطى ا ب ج د ووقع
عليهما خط ه ز وصير زاويتى ب ه ز د ز ه اقل من قائمتين وزاوية د ز ه منفرجة
و ب ه ز حادة فننصف خط ه ز على نقطة ح ونخرج من نقطة ح خط ح ط عمودا
على ج د ونخرجه بالاستقامة الى م فلان زاوية ح ط ز قائمة و ط ح ز حادة
فه ح م حادة و ب ه ح حادة فخطا ا ه ح م يلتقيان وليكن التقاؤهما على
نقطة ك فزاوية ه ك ح منفرجة والا لكانت قائمة او حادة فان كانت قائمة
فزاويتا ه ك ح ه ح ك مثل زاويتى ح ط ز ط ح ز و ه ح مثل ح ز فزاوية ك
ه ح مثل ح ز ط فنجعل زاوية د ز ه مشتركة فزاويتا ز ه ط مثل زاويتى
د ز ه ك ه ح فزاويتا د ز ه ح ز ط اصغر من قائمتين هف وان كانت حادة فزا
وية ك ط ج قائمة فخطا ا ب ج د يلتقيان فى جهة ا ج وليكن التقاؤهما على نقطة
ل فلان زاويتى ب ه ز د ز ه اصغر من قائمتين وزاويتى اه ز ل ه ز مثل



قائمتين فزاوية دن اصغر من زاوية اه ز فالخارجة اصغر من الداخلة هف
فاذن ثبت ان زاوية ه ك ح منفرجة فزاوية ب ك ط حادة وزاوية د ط ك
قائمة فخطا اب ج د يلتقيان وذلك ما اردناه قال اقليدس فى السابع عشر
من اولى كتابه كل زاويتين من مثلث فهما اصغر من قائمتين مثلا زاويتا
ب ج من مثلث اب ج ولنخرج ب ج الى د فزاويتا اج د اج ب معادلتان
لقائمتين وزاوية اج د اعظم من زاوية ب فاذن زاوية ب مع زاوية اج
اصغر من قائمتين وهكذا فى البواقى وهذا هو الشكل الموعود ذكره التاسع
عشر اذا قام خط مستقيم على خطين مستقيمين متوازيين كانت المتبادلتان
من الزوايا الحادثة من وقوعه عليهما متساويتين وايضا الخارجة كالدا
خلة وذكر اقليدس فى هذا الشكل دعوى اخرى يتبين ههنا فى اثناء الفرض
وهى ان الداخلتين اللتين فى جهة واحدة تكونان كقائمتين وقد استعملها
المصدح فى شكل العروس فليقع على خطى اب ج د المستقيمين المتوازيين
خط زح المستقيم فنقول زاويتا ازح دح ز المتبادلتان متساويتان لان
مجموع زاويتى كلتا الجهتين اى مجموع زاويتى كل واحدة من الجهتين كقا
ئمتين والا لكان مجموع الزاويتين اللتين فى احدى الجهتين اقل من قائمتين
اذ مجموع زوايا كلتا الجهتين كاربع قوايم كما مر فى الاول فيلاقى الخطان
لما مر فى الشكل الثالث من ابه اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين
وكانت الزاويتان الداخلتان فى احدى الجهتين اقل من قائمتين فانهما
يلتقيان فى تلك الجهة هف اذ المفروض انهما متوازيان فزاويتا ب
زح دح ز اللتين فى جهة واحدة كقائمتين والا لزم تلاقى المتوازيين
كما مر فى الثالث وزاويتا ازح زب الحادثتان عن جنبى خط زح الوا
قع على اب ايضا كقائمتين لما مر فى الشكل الاول وقد ذكرناه غيره
فيكون ب زح دح ز ومجموع زاويتى ازح زب متساويتين فيتساوى

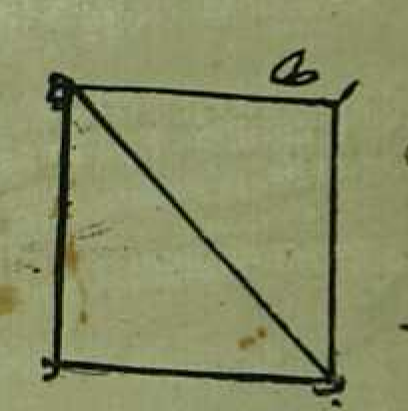


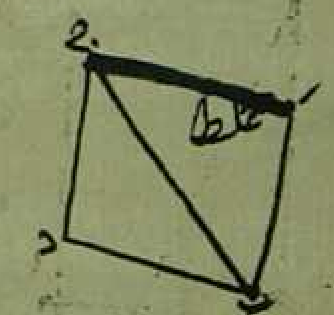


١٧

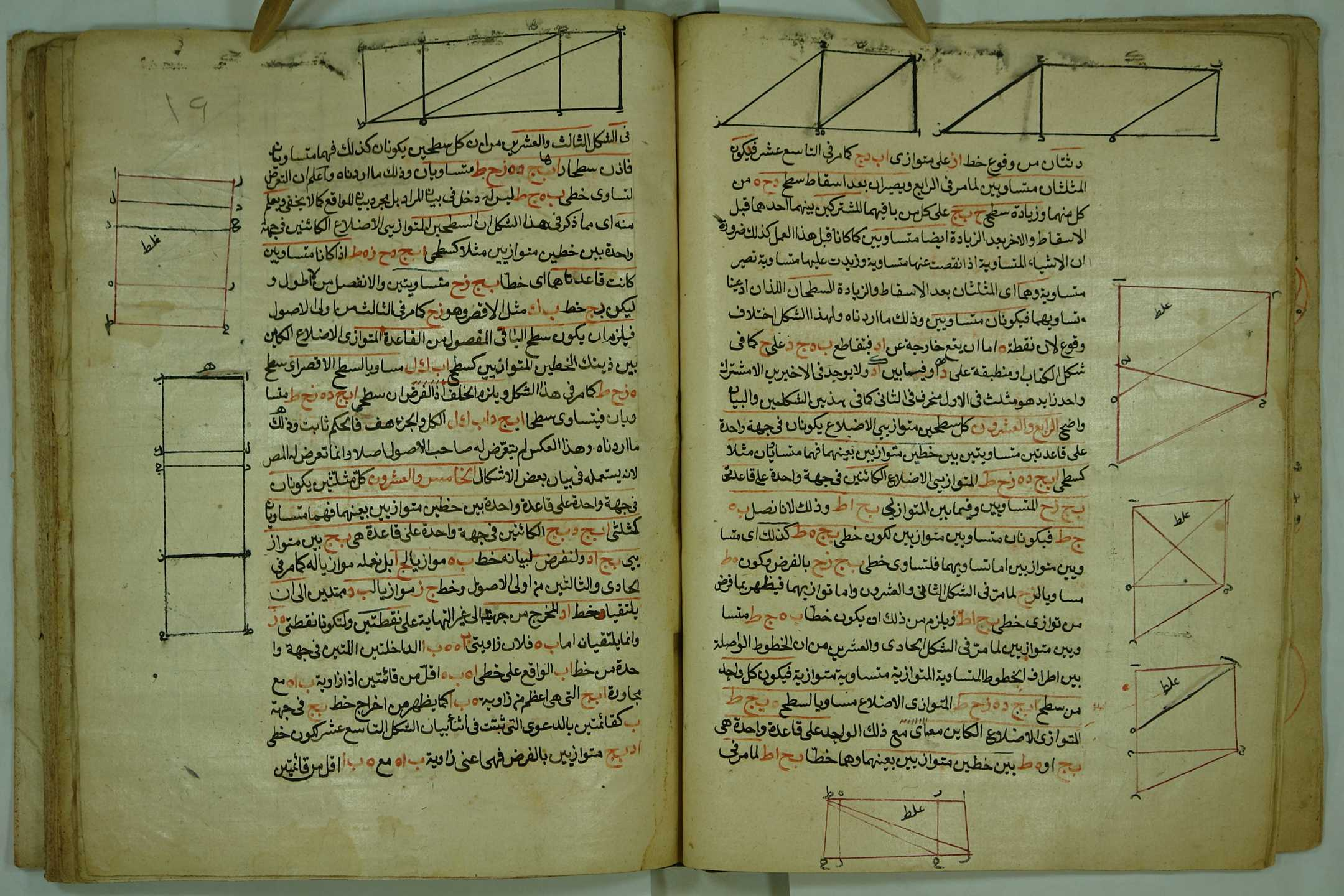
فيتساوى ه زاويتا دح ز ازح المتبادلتان باسقاط المشترك بين المجموعين
المتساويين اى زاوية ب زح وهو اولى الدعويين وزاوية ه زب الخارجة
كزاوية ازح التى هى احدى المتبادلتين لكونهما متقابلتين كما مر فى الحادى
عشر فيكون زاوية ه زب الخارجة كزاوية دح ز الداخلة التى هى الاخرى من
المتبادلتين فالخارجة كالداخلة وهو الدعوى الثانية وذلك ما اردناه العشرون
كل مثلث مستقيم الاضلاع اخرج احد اضلاعه فزاوية الخارجة منه مسا
وية لمقابلتيها الداخلتين فيه وزواياه الثلاث مساوية لقائمتين فليكن
للمثلث مثلث اب ج والضلع المخرج ب ج الى د ولنفرض ج ه موازيا ه
لب ا فزاوية اج ه مساوية لزاوية ا لكونهما متبادلتين حادثتين من وقوع
خط اج على خطى ب ا ج ه المتوازيين بالفرض كما مر فى الشكل السابق وزاوية ه
ج د مساوية لزاوية ب لكونهما خارجة وداخلة من زوايا حدثت من و
قوع خط ب د على خطى ب ا ج ه المتوازيين كما مر فى ذلك الشكل ايضا فاذن
جميع زاوية اج د التى هى مجموع زاويتى اج ه ه ج د الخارجة من المثلث مسا
وية لزاويتى اب الداخلتين فيه وهذا ما ادعيناه اولا وزاوية اج د الخارجة
المساوية لزاويتى اب من زوايا المثلث مع زاوية اج ب التى هى الباقية منها
مساوية لقائمتين كما مر فى الشكل الاول فهما اى زاويتا اب معها ايضا مسا
وية لقائمتين فاذن زوايا المثلث الداخلة فيه مساوية لقائمتين وهو ما اد
عيناه ثانيا وذلك ما اردناه واعلم ان المص قد اكتفى فى الخط الموازى بالفرض
واقليدس بين كيفية اخراجه بالفعل فى الحادى والثلثين من اولى كتابه وقال
نريد ان نخرج من نقطة مفروضة خطا مستقيما موازيا لخط مستقيم مفروض
بشرط ان لا يكون تلك النقطة على ذلك الخط ولا على استقامته مثلا من نقطة
ا خطا موازيا لخط ب ج فلنفرض عليه د فنصل ا د ونعمل على ا من ا د زاوية
د ا ه مثل زاوية ا د ج ونخرج ا ه الى ز فه ز للعمل مواز لب ج لتساوى

المتبادلتين وذلك ما اردناه الحادى والعشرون الخطوط المستقيمة الواصلة
بين اطراف الخطوط المستقيمة المتساوية المتوازية اى الاطراف التى فى جهة بعينه
متساوية متوازية وليكن خطا اب ج د متساويين متوازيين ووصل بين اطرا
فهما خطا اج د فهما متساويتان متوازيان ولنصل لبيانه ب ج المحدث
للمثلثين ففى مثلثى اب ج ب ج د ضلعا اب ب ج من مثلث اب ج متساويا
لضلعى د ج ج ب من مثلث النظير المنظير اما مساوات اب ج د فبالفرض واما
ج ب فمشترك وزاويتا اب ج د ج ب المتبادلتان الحادثتان من وقوع خط
ب ج على متوازيتى اب ج د ومتساويان لما مر فى الشكل التاسع عشر من انه
اذا وقع خط مستقيم على مستقيمين متوازيين كانت المتبادلتان متساويتين فاج
الباقى من احد المثلثين مساو لب د الباقى من المثلث الآخر وذلك
بعض ما اردناه والزوايا اى الزاويتان الباقيتان من احدهما متساوية للزوايا اى الزاويتين الباقيتين من الآخر والمثلث مساو للمثلث كما فى الشكل
الرابع وقد ذكرناه غير مرة فح يكون متبادلتان اج ب د ج الحادثتان من
وقوع خط ب ج على خطى اج ب د متساويتين لكونهما متناظرتين فى المثلثين
المذكورين فاج متواز لب د كما مر فى الشكل الثامن عشر من ان كل خطين
مستقيمين وقع عليهما خط مستقيم وكانت المتبادلتان متساويتين فهما متوا
زيان وذلك هو البعض الآخر مما اردناه فالمراد ثابت بتمامه الثانى والعشرون
الاضلاع المتقابلة من السطوح المتوازية الاضلاع متساوية يعنى ان كل ضلع
من كل سطح يوازى كل ضلع منه لمقابله مساو لمقابله وكذلك الزاوية المقابلة
متساوية اى كل زاوية من ذلك السطح يساوى مقابلتها واقطار تلك السطوح
بنصفها اى كل قطر منها ينصف سطحه والقطر ههنا هو الخط الواصل بين
الزاويتين المتقابلتين فليكن السطح المتوازى الاضلاع سطح اب ج د والقطر
خط ب د ففى مثلثى اب د ج د لتساوى متبادلتى اد ب ج ب د الحادثتين



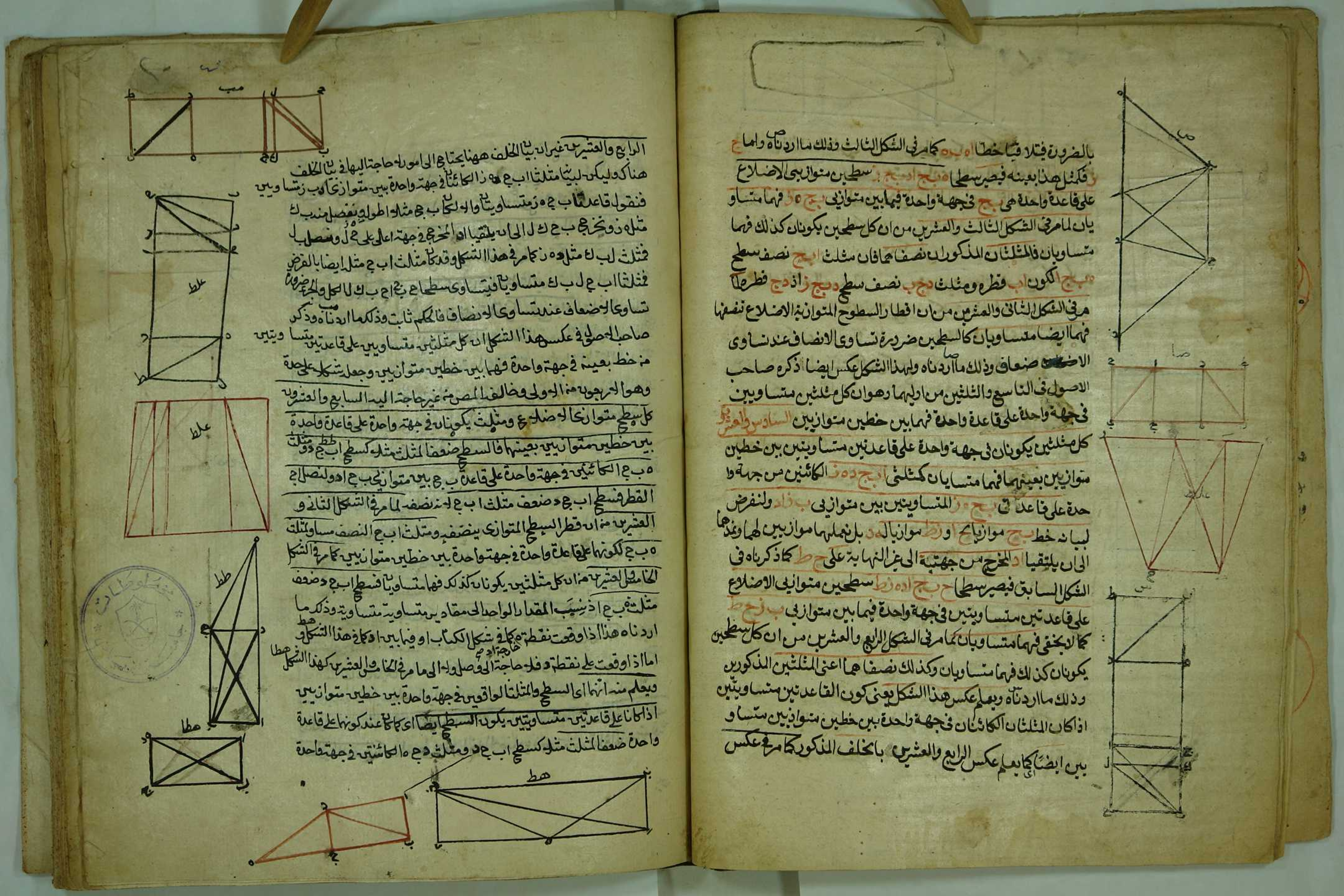


الحادثتين من وقوع ب د على خطى متوازى اد ب ج وتساوى متبادلتى اب
د ج د ب الحادثتين من وقوع ب د على متوازيى اب د ج واشتراك ضلع ب د
بين المثلثين المذكورين يكون ضلعا اد ج ب المتناظران من المثلثين وهما
ضلعان متقابلان لسطح اب ج د متساويين لما مر فى الشكل السابع عشر من انه اذا
ساوى زاويتان وضلع من مثلث زاويتين وضلعا من مثلث آخر النظير النظير تسا
وت الزاويتان والاضلاع الباقية منهما كل لنظيره والمثلث للمثلث وكذا ضلعا اب
ج د المتناظران وهما ضلعان آخران متقابلان من ذلك السطح وزاويتا اج
المتناظرتان فى المثلثين المتقابلتين من السطح وزاويتا اد ج ب ج د المتقابلتان منه
والمثلثان باسرهما كل ذلك بما مر فى الشكل المذكور الا تساوى زاويتى اد ج ب
فانه ثبت بما مر آنفا من تساوى زاويتى اد ب ج ب د وزاويتى اب د ج د ب د
بناء على انه اذا زيد على المتساوية متساوية حصلت متساوية وهو ايضا من
العلوم التى صدر بها اقليدس كتابه فالسطح ينصف ب د القطر لانه قسم السطح
الى مثلثين متساويين وتساوت الزوايا المتقابلة وكذا الاضلاع المتقابلة
كما مر وذلك ما اردناه فالمطلوب ثابت بتمامه الثالث والعشرون كل سطحين
متوازيى الاضلاع يكونان على قاعدة واحدة فى جهة واحدة بين متوازيين
بعينهما فهما متساويان كسطحى اج د ه ب ج ز المتوازى الاضلاع الكائنين
على قاعدة واحدة وهى ب ج فى جهة واحدة بين متوازيى ب ج ا ز وذلك لان
خطى اد ه ز المتساويين لب ج لما مر فى الثانى والعشرين من ان الاضلاع
المتقابلة من السطوح المتوازية الاضلاع متساويان لان الاشيا
المتساوية لشئ بعينه متساوية ونجعل خط د ه مشتركا بين خطى اد ه ز فيصير
من مثلثى ه اب ز ج د ضلعا ا ه ز د متساويين لتساوى اد ه ز وكون د ه
مشتركا بينهما وكذلك ضلعا اب ج د لكونهما متقابلين من سطح اب ج د
المتوازى الاضلاع وكذلك زاويتا ب ا ه ج د ز الداخلة والخارجة لكا



دثتان من وقوع خط از على متوازى اب دج كما مر في التاسع عشر فيكون
المثلثان متساويين لما مر في الرابع ويصيران بعد اسقاط سطح دجه من
كل منهما وزيادة سطح حبج على كل من باقيهما المشتركين بينهما احدهما قبل
الاسقاط والاخر بعد الزيادة ايضا متساويين كما كانا قبل هذا العمل كذلك ضرورة
ان الاشياء المتساوية اذا انقصت عنها متساوية وزيدت عليها متساوية تصير
متساوية وهما اى المثلثان بعد الاسقاط والزيادة السطحان اللذان ادعينا
تساويهما فيكونان متساويين وذلك ما اردناه ولهذا الشكل اختلاف
وقوع لان نقطة ه اما ان يقع خارجة عن اد فيتقاطع به جد على ح كما في
شكل الكتاب ومنطبقة على د او فيما بين اد ولا يوجد في الاخيرين الاشتراك
واحد زابد هو مثلث في الاول منحرف في الثاني كما في هذين الشكلين والبيان
واضح الرابع والعشرون كل سطحين متوازيي الاضلاع يكونان في جهة واحدة
على قاعدتين متساويتين بين خطين متوازيين بعينهما فهما متساويان مثلا
كسطحي ابج ده زح ط المتوازيي الاضلاع الكائنين في جهة واحدة على قاعدتي
بج زح المتساويين وفيما بين المتوازيي بح اط وذلك لانا نصل به
جط فيكونان متساويين متوازيين لكون خطي بج هط كذلك اى متسا
وبين متوازيين اما تساويهما فلتساوى خطي بج زح بالفرض وكون هط
مساويا لزح لما مر في الشكل الثاني والعشرين واما توازيهما فيظهر بما فرض
من توازى خطي بح اط فيلزم من ذلك ان يكون خطا به جط متسا
ويين متوازيين لما مر في الشكل الحادى والعشرين من ان الخطوط الواصلة
بين اطراف الخطوط المتساوية المتوازية متساوية متوازية فيكون كل واحد
من سطح ابج ده زح ط المتوازى الاضلاع مساويا لسطح هبج ط
المتوازى الاضلاع الكاين معه اى مع ذلك الواحد على قاعدة واحدة هي
بج او هط بين خطين متوازيين بعينهما وهما خطا بح اط لما مر في

في الشكل الثالث والعشرين من ان كل سطحين يكونان كذلك فهما متساويان
فاذن سطحا ابج ده زح ط متساويان وذلك ما اردناه واعلم ان التعرض
لتساوى خطي به جط ليس له دخل في بيان المراد بل مجرد بيان للواقع كما لا يخفى ويعلم
منه اى مما ذكر في هذا الشكل ان السطحين المتوازيي الاضلاع الكائنين في جهة
واحدة بين خطين متوازيين مثلا كسطحي ابج دح زه ط اذا كانا متساويين
كانت قاعدتاهما اى خطا بج زح متساويتين والا فليفصل من الاطول و
ليكن بج خط بل مثل الاقصر وهو زح كما مر في الثالث من اولى الاصول
فيلزم ان يكون سطح الباقي المفصول من القاعدة المتوازى الاضلاع الكاين
بين ذينك الخطين المتوازيين كسطح ابكل مساويا للسطح الاقصر اى سطح
هزح ط كما مر في هذا الشكل ويلزم الخلف اذ الفرض ان سطحي ابج ده زح ط متسا
ويان فيتساوى سطحا ابج د ابكل الكل والجزء هف فالحكم ثابت وذلك
ما اردناه. وهذا العكس لم يتعرض له صاحب الاصول اصلا وانما تعرض له المص
لانه يستعمله في بيان بعض الاشكال الخامس والعشرون كل مثلثين يكونان
في جهة واحدة على قاعدة واحدة بين خطين متوازيين بعينهما فهما متساويان
كمثلثي ابج دبج الكائنين في جهة واحدة على قاعدة هي بج بين متواز
يي بج اد ولنفرض لبيانه خط به موازيا لاج بل نعمله موازيا له كما مر في
الحادى والثلثين من اولى الاصول وخط جز موازيا لبد ممتدين الى ان
يلتقيا بخط اد المخرج من جهتيه الى غير النهاية على نقطتين ولتكونا نقطتي هز
وانما يلتقيان اما به فلان زاويتي اهب الداخلتين اللتين في جهة وا
حدة من خط اب الواقع على خطي اه به اقل من قائمتين اذ زاوية باه مع
مجاورة ابج التي هي اعظم من زاوية هبا كما يظهر من اخراج خط بج في جهة
ب كقائمتين بالدعوى التي ثبتت في اثناء بيان الشكل التاسع عشر لكون خطي
اد بج متوازيين بالفرض فهي اعني زاوية باه مع هبا اقل من قائمتين

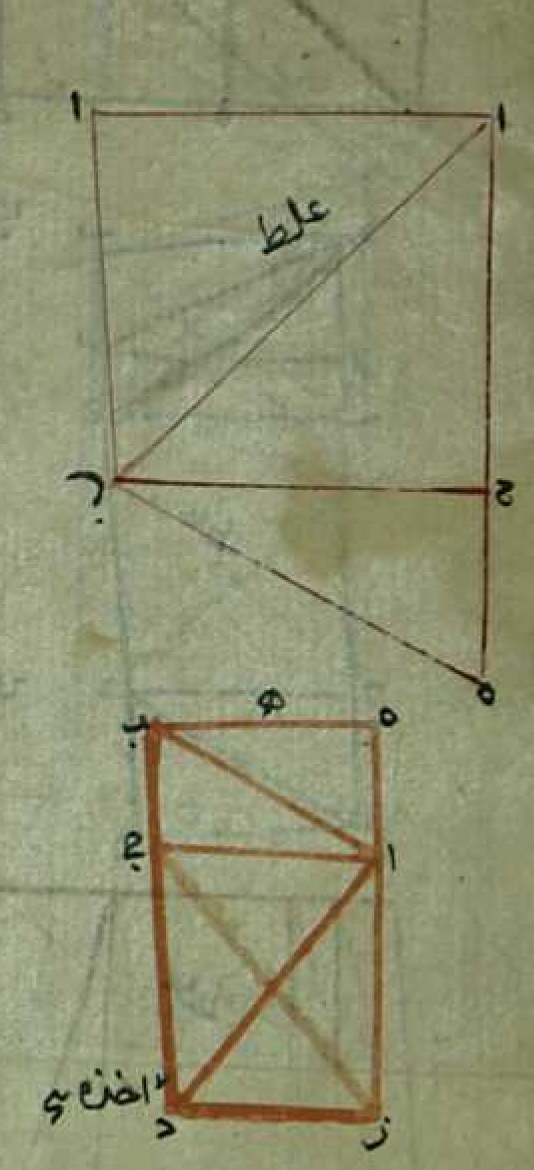


بالضرورة فتلاقيا خطا اه به كما مر في الشكل الثالث وذلك ما اردناه والما ح
ز فكمثل هذا بعينه فيصير سطحا ه بج ا د بج ز سطحين متوازيي الاضلاع
على قاعدة واحدة هي بج في جهة واحدة فيما بين متوازيي بج ه ز فهما متساو
يان لما مر في الشكل الثالث والعشرين من ان كل سطحين يكونان كذلك فهما
متساويان فالمثلثان المذكوران نصفاهما فان مثلث ابج نصف سطح
ه بج لكون اب قطره ومثلث دج ب نصف سطح د بج ز اذ دج قطره لما
مر في الشكل الثاني والعشرين من ان اقطار السطوح المتوازية الاضلاع تنصفها
فهما ايضا متساويان كالسطحين ضرورة تساوي الانصاف عند تساوي
الاضعاف وذلك ما اردناه ولهذا الشكل عكس ايضا ذكره صاحب
الاصول في التاسع والثلثين من اوله وهو ان كل مثلثين متساويين
في جهة واحدة على قاعدة واحدة فهما بين خطين متوازيين السادس والعشرون
كل مثلثين يكونان في جهة واحدة على قاعدتين متساويتين بين خطين
متوازيين بعينهما فهما متساويان كمثلثي ابج ده ز الكائنين من جهة وا
حدة على قاعدتي بج ه ز المتساويتين بين متوازيي ب ز اد ولنفرض
لبيانه خط بج موازيا ح ا و ز ط موازيا له د بل نعملهما موازيين لهما ونمدهما
الى ان يلتقيا اد المخرج من جهتيه الى غير النهاية على ح ط كما ذكرناه في
الشكل السابق فيصير سطحا ح بج ا ده ز ط سطحين متوازيي الاضلاع
على قاعدتين متساويتين في جهة واحدة فيما بين متوازيي ب ز ح ط
كما لا يخفى فهما متساويان لما مر في الشكل الرابع والعشرين من ان كل سطحين
يكونان كذلك فهما متساويان وكذلك نصفاهما اعني المثلثين المذكورين
وذلك ما اردناه ويعلم عكس هذا الشكل يعني كون القاعدتين متساويتين
اذا كان المثلثان الكائنان في جهة واحدة بين خطين متوازيين متساو
يين ايضا كما يعلم عكس الرابع والعشرين بالخلف المذكور كما مر في عكس

الرابع والعشرين غير ان بيان الخلف ههنا يحتاج الى امور لا حاجة اليها في بيان الخلف
هناك وليكن لبيانه مثلثا ابج ده ز الكائنان في جهة واحدة بين متوازيي ا د ب ز متساويين
فنقول قاعدتا ب ج ه ز متساويتان والا لكانت ب ج مثلا اطول فنفصل منه ب ك
مثل ه ز ونخرج ب ح ك ل الى ان يلتقيا اد المخرج في جهة اعلى على ح ل ونصل ب ل
فمثلث ل ب ك مثل ده ز كما مر في هذا الشكل وقد كان مثلث ابج مثله ايضا بالفرض
فمثلثا ابج ل ب ك متساويان فيتساوى سطحا ابج ح ب ك ل الكل والجزء ضرورة
تساوي الاضعاف عند تساوي الانصاف فالحكم ثابت وذلك ما اردناه وذكر
صاحب الاصول في عكس هذا الشكل ان كل مثلثين متساويين على قاعدتين متساويتين
من خط بعينه في جهة واحدة فهما بين خطين متوازيين وجعله شكلا على حدة
وهو الاربعون من الاولى وخالفنا المصنف من غير حاجة اليه السابع والعشرون
كل سطح متوازي الاضلاع ومثلث يكونان في جهة واحدة على قاعدة واحدة
بين خطين متوازيين بعينهما فالسطح ضعف المثلث مثاله كسطح ابجد ومثلث
ه ب ج الكائنين في جهة واحدة على قاعدة ب ج بين متوازيي ب ج اد ولنصل اج
القطر فسطح ابجد ضعف مثلث ابج لانه نصفه لما مر في الشكل الثاني و
العشرين من ان قطر السطح المتوازي ينصفه ومثلث ابج النصف مساو لمثلث
ه ب ج لكونهما على قاعدة واحدة في جهة واحدة بين خطين متوازيين كما مر في الشكل
الخامس والعشرين من ان كل مثلثين يكونان كذلك فهما متساويان فسطح ابجد ضعف
مثلث ه ب ج اذ نسبة المقدار الواحد الى مقادير متساوية متساوية وذلك ما
اردناه هذا اذا وقعت نقطة ه كما في شكل الكتاب او فيما بين ا د كما في هذا الشكل و
اما اذا وقعت على نقطة د فلا حاجة الى وصل ا ج الى ما مر في الخامس والعشرين كهذا الشكل
ويعلم منه انهما اي السطح والمثلث الواقعين في جهة واحدة بين خطين متوازيين
اذا كانا على قاعدتين متساويتين يكون السطح ايضا اي كما كان عند كونهما على قاعدة
واحدة ضعف المثلث مثاله كسطح ابجد ومثلث دج ه الكائنين في جهة واحدة

١٢

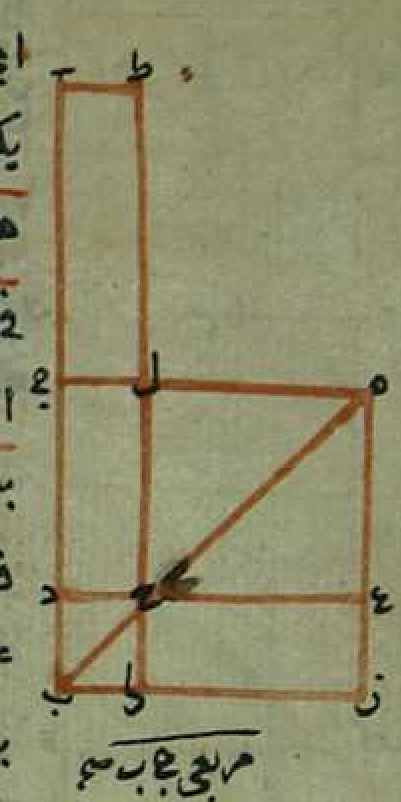
اي زاوية ا ء ب مساوية لزاوية ا ب ء بساوي ساقي ا د ا ب لكونهما ضلعي مربع ا ه في مثلث
ا د ب لما مر في المأخوذة ان الزاويتين اللتين على قاعدة المثلث المتساوي الساقين
متساويتان فزاوية ج ح ب مساوية لزاوية ح ب ج في ج ح ج في مثلث ج ح ب متساويان
لما مر في الشكل السابع من انه اذا تساوت زاويتا مثلث تساوى الضلعان الموتران لهما
فسطح ج ك المتوازي الاضلاع كما لا يخفى يكون متساوي الاضلاع لما مر في الثالث والثلاثين
من ان الاضلاع المقابلة من السطوح المتوازية الاضلاع متساوية اذ قد تبين ضلعي
ج ح ج متساويان متساويهما الضلعان الآخران بذلك الشكل فيتساوى جميع الاضلاع وهو
اي سطح ج ك قائم الزوايا لكون زاوية ج ب ك منه اي من ذلك السطح قائمة اذ هي
زاوية من زوايا مربع ا ه وزاوية ب ج ح تمامها من قائمتين لانها فضل القائمتين عليها فتكون
ايضا قائمة بالضرورة وانما كانتا كذلك لكونهما داخلتين في جهة واحدة بين خطين متوازيين
فيكونان كقائمتين لما علم في التاسع عشر ان الداخلتين اللتين في جهة واحدة الحادثتين من
وقوع خط مستقيم على مستقيمين متوازيين كقائمتين وانما قال لما علم في التاسع عشر
ولم يقل لما مر كما هو دأبه لان هذا ليس في ذلك الشكل بل علم فيه على سبيل الاستطراد كما نبهت
ومقابلتاهما من سطح ج ك المتوازي الاضلاع اعني زاويتا ج ح ك ب ك ح مساويتان
لهما كل لمقابلتها لما مر في الثاني والعشرين من ان الزوايا المتقابلة من السطوح المتوازية
الاضلاع متساوية فيكون كل منهما قائمة ايضا فجميع زوايا ذلك السطح قوايم فهو مربع اذ لا
نعني بالمربع الا السطح المتساوي الاضلاع قائم الزوايا الخط ج ب لكونه احد ضلعيه
وهو احد قسمي الخط وبمثل ذلك يتبين ان سطح ط ز مربع لخط ط ح فان زاوية ء ح ز
الخارجة مساوية لزاوية ج ب ك الداخلة وهي مساوية لزاوية ب ه ء لتساوي ساقي ب
ه ء في مثلث ء ه فضلعا ز ح ز ه في مثلث ز ه ح متساويان فسطح ط ز المتوازي الاضلاع
متساوي الاضلاع وهو قائم الزوايا لكون زاوية ط ه ز منه قائمة وزاوية ه ز ح تمامها من قائمتين
فتكون ايضا قائمة ومقابلتاهما مساويتان لهما فهو مربع لخط ط ح و ط ح مثل ا ج المقابل
له لما مر في الثالث والعشرين اذ سطح ا ج متوازي الاضلاع فيكون سطح ط ز مربع ا ج الذي



على قاعدة ب ج ح ه المتساويتين بين متوازيي ا د ب ه ولنصل ب د فسطح ا ب ج د ضعف
مثلث د ب ج ومثلث د ب ج مساو لمثلث د ج ه فسطح ا ب ج د ضعف مثلث د ج ه واعلم
ان هذا مما لم يتعرض له صاحب الاصول مع انه يستعمل في الشكل الثالث من المقالة الثانية
عشر من كتابه وذكر غيره بعد الثامن والعشرين ان كل سطحين متوازيي الاضلاع متساويي
الارتفاع فان ارتفاع الشكل هو العمود المخرج من رأسه على قاعدته يكون نسبة احدهما الى
الآخر كنسبة قاعدته الى قاعدته وكذا حكم المثلثين اي كل مثلثين متساويي الارتفاع يكون
نسبة احدهما الى الآخر كنسبة قاعدته الى قاعدة الآخر كسطحي ج ا د المتوازيي الاضلاع
ومثلثي ا ب ج ا ج د بين متوازيي ه ز ب د واعلم ان هذا القيد وانه كان غير مأخوذ في الدعوى
الا انه لازم مساو لما هو مأخوذ فيها اعني تساوي الارتفاعين فانا اذا طبقنا القاعدتين
على خط واحد مستقيم فان كان الشكلان متساويي الارتفاع يقع رأساهما على خط مواز لذلك
الخط فيكونان لا محالة بين متوازيين وان كانا بينهما يكون ارتفاعهما متساويين كما لا يخفى
وانما اختاره لابتناء البرهان عليه فنسبة احد السطحين او احد المثلثين الى السطح
الآخر او المثلث الآخر كنسبة ب ج ه قاعدة احد السطحين او احد المثلثين الى ج د قاعدة
الآخر وذلك لان السطحين اذا نصفا انصافا غير متناهية بحيث ينتصف القواعد
ايضا وطريقه ان يخرج من منتصف القاعدة خط مواز للضلعين المحيطين بها الى
ان يلقى الضلع المقابل لها فان هذا الخط ينصف القاعدة والسطح يكون كل نصف
من انصاف احدهما مع قاعدته اي قاعدة ذلك النصف دائما اما زائدين على كل نصف من
انصاف الآخر وقاعدته بحيث يكون النصف زائدا على النصف والقاعدة على القاعدة
واما متساويين لهما النصف للنصف والقاعدة للقاعدة او ناقصين عنهما كذلك يعني
ان كانت القاعدة زائدة على القاعدة كان النصف ايضا زائدا على النصف وان كانت
مساوية لها كان ايضا مساويا له وان كانت ناقصة عنها كان ايضا ناقصا عنه ابدا
وذلك لان قاعدة احد النصفين ان كانت مساوية لقاعدة النصف الآخر كان النصف
مساويا للنصف لكونهما سطحين متوازيي الاضلاع في جهة واحدة على قاعدتين متساويتين

بين

هو القسم الاخر من الخط وسطح اج هو سطح اج في ج ب المساوي لج ب كما لا يخفى فيكون سطح
اج في ج ب وسطح ج ه مساو لسطح اج لما مر في الشكل التاسع والعشرين من ان المتممين
يكونان متساويين فاذن مربع اه الذي هو مربع خط اب يساوي مربعي خطي ن ه ك ا اللذين هما
هما مربعا قسمي اج ج ب لخطاب وسطحي اج ج ه اللذين هما سطح اج الذي هو احد القسمين



في ج ب القسم الاخر وذلك ما اردناه الرابع والثلثون كل خط نصف وقسم بمختلفين
اي بقسمين غير متساويين فمجموع سطح احد القسمين في القسم الاخر ومربع الفصل
بين النصف والقسم اي فضل النصف على احد القسمين او فضل الاخر على النصف
فان كليهما واحد يساوي مربع النصف مثاله خط اب نصف على نقطة ج وقسم بمختلفين
على نقطة د فمجموع سطح اد اي احد القسمين في د ب او د ب القسم الاخر ومربع ج د الفصل
بين النصف والقسم تساوي مربع ج ب النصف وليكن سطحا ج ن ف وك النصف
ود ب القسم الاقصر بالفرض او العمل ونصل القطر اي قطر مربع ج ب المنطبق على قطر مربع
د ب فان احد قطريه ينطبق البتة على قطر ذلك المربع وهو قطر ب ه ونخرج د ج ك ج ضلعي
مربع وكا المتوازيين لب ه ب الى نقطتي ع ل اي نخرج د ج الى ح ع وك ع الى ل بل الى ط
حيث ك ط مساويا له ب ه ونتمم سطح ج ط بوصل ا ط الموازي لج ل لما مر في الحادي والعشرين
فيكون سطحا متوازي الاضلاع قائم الزوايا فلان سطح ج ب يساوي سطح ج ب لتساوي
المتممين كما مر في التاسع والعشرين ونجعل مربع وك مشتركا بين هذين المتممين يكون سطح
ه ك المتوازي الاضلاع الذي هو مثل سطح ج ط المتوازي الاضلاع لما مر في الرابع والعشرين
من ان كل سطحين متوازيي الاضلاع يكونان في جهة واحدة على قاعدتين متساويتين
بين خطين متوازيين بعينهما فهما متساويان مساويا له فيكون ج ط ايضا مساويا
له فنجعل سطح ج ح مشتركا بين سطحي ه د ج ط المتساويين يكون سطح اح مساويا لمجموع
سطوح ج ح ه ك ج ذا المسمى بالعلم عندهم ونجعل مربع ل ع مشتركا بين اح والعلم
المتساويين يكون جميع سطحي اح الذي هو سطح اد احد القسمين في د ح اعني د ب القسم الاخر
ول ع الذي هو مربع ل ح اعني ج د الفصل بين النصف والقسم مساويا لج ن الذي هو مربع

ج ب

ج ب النصف وذلك ما اردناه وان خفي عليك بعض مقدمات هذا الشكل فارجع
الى ما في السابق يظهر لك ان شاء الله تعالى الخامس والثلثون كل خط نصف وزيد
عليه خط آخر على الاستقامة فمجموع سطح الخط مع الزيادة في الزيادة ومربع النصف
يساوي مربع النصف مع الزيادة مثاله خط اب نصف على ج وزيد عليه خط ب د
فمجموع سطح اد الذي هو الخط مع الزيادة في ب د الذي هو الزيادة ومربع ب ج النصف
يساوي مربع ج د الذي هو النصف مع الزيادة ولنفرض ج ز مربع ج د وب ل مربع
ب د ونصل القطر ونخرج ب ج الى ع ول ج الى ك بل الى ط ونتمم سطح ج ط بوصل ا ط
فلان سطح ج ط يساوي سطح ج ع لكونهما سطحين متوازيي الاضلاع في جهة واحدة
على قاعدتين متساويتين بين خطين متوازيين لما مر في الرابع والعشرين من ان
كل سطحين شانهما ذلك فهما متساويان وسطح ج ع مساو لسطح ج ز لتساوي المتممين
كما مر في التاسع والعشرين يكون سطح ج ط مساويا ج ز ونجعل سطح ج ع مشتركا بين
سطحي ج ط ج ز المتساويين يكون سطح ا ع مساويا لمجموع سطوح ج ع ب ل ج ز
يعني العلم ونجعل ك ع مشتركا بين ا ل والعلم يكون جميعها الذي هو سطح ا ل الذي
هو الخط مع الزيادة في ز ل اعني د ب الزيادة ومربع ك ع الذي هو مربع ج ب
اعني ج ب النصف مساويا لج ز الذي هو مربع ج د النصف مع الزيادة وذلك ما
اردناه وهذه الاشكال الخمسة العشرة من ثانية كتاب الاصول لاقليدس وليكن
هذا آخر الكلام والحمد لله على الاتمام والصلوة على نبيه
محمد واله الكرام في اوايل ربيع الاول
لسنة ثلث وعشرين
ومائة والف



آذر سال ١٦	في ١٣	نيسان سال ١٦	في ٢٩	ايار سال ١٦	في ٢٨	حزيران سال ١٦	في ٢٧	تموز سال ١٦	في ٢٦	اب سال ١٦	في ٢٥
ايلول سال ١٦	في ٢٤	تشرين اول سال ١٦	في ٢٣	تشرين ثاني سال ١٦	في ٢٢	كانون اول سال ١٦	في ٢١	كانون ثاني سال ١٦	في ٣١	شباط سال ١٦	في ٢٥

مرحوم شيخ وفا ظهرت كراماته على الخفا رحمة الله عليه ونور ضريحه في الصبح والمساء حضرتلرينك
تأليف وتصنيف اتدوكى روزنامه نك شهور عربيه‌لرى ارقامنك قاعدهٔ تصحيحى بودركه بالاده
مسطور اولان اون ايكى شهوركه هر برنك تحريرى اولنان اون طقوز ساله كه اون التنجى سال‌دن حد الرندن
واقع اولان فى لرکه تحته كه ارقامى بدأ اولنوب طرحه مباشرت اولنه مثلا ماه آذركه اون التنجى سالك
حد اسندن تحرير اولنان فى نك التنده اشارت اولنان ١٣ رقمنك اون بر طرحى اولندقدن يكرمى قالور بيش اون
يدنجى سالك حد اسنده كه فى نك التنده يكرمى رقمى يازلمق كركدر واول يكرمى مينك اون بر طرحى اولندقدن
طقوز قالور الى سكزنجى سالك حد اسنده اولان فى نك التنده طقوز يازلمق كركدر واول طقوز عدد دن
وجه شرعى اون بر طرحى ممكن اولمامغين طقوزنا اون طقوزه ضم اولندقدن يكرمى كزا اولور اون طقوزنجى
سالك حد اسنده كه فى نك التنده يكرمى سكز يازيله و بو يكرمى سكزك ينه اون بر طرحى اولنوب باقى قلدن
اون يدى رقمى ماه آذرك برنجى سالنك حد اسنده كه فى نك التنده يازيله بعده اول اون يدينك دخى اون
بر طرحى اولنوب باقى قلان التى رقمى ايكنجى سالك حد اسنده كه فى نك التنه يازيله وبعده اول التى عددينه
اون طقوز ضم اولندقدن يكرمى بش اولور اوچنجى سالك حد اسنده اولان فى نك التنه يكرمى بش يازيلدقدن
ثم على الترتيب منوال محرر اوزره تا ذكر اولنان اون التنجى ساله كلنجه دكين طرحى و تصحيحى اولنور غفلت اولنميه
امدى شويله معلوم اولكه اون ايكى آيكه هر برينك شهور عربيه‌لرى كه ارقامنك تصحيحى بو منوال اوزره اولنور
يعنى هر برى تصحيحى اون التنجى سالدن بدأ اولنوب اون التنجى ساله كلنجه بو يكجه طرحى و تصحيحى اولنور
و جميع شهوركه اون بشنجى سالك حد اللرنده واقع اولان فى لرك تحتلرنده واقع اولان ارقامك طرحى اولنماميى
لازم دكلدر امدى مجموع شهور عربيه ارقامنك بنيادى اون طقوزدن وطرحلرى اون بردن در تا ماه شباطه كلنجه
و شباطك اون التنجى سالنك حد اسنده شهور عربيه جدولى حد اسنده ارقامده نسنه يازلمامشدر وانكرجى
قاعدهٔ تصحيحى بودركه شباطك اون التنجى سالنك حد اسنده يكرمى طقوز عدد اولمامغين فرض اولنوب قاعدهٔ سالفه
الذكر اوزره على الترتيب طرحى و تصحيحى اولنور و كانون ثانى نك شهور عربيه‌سى خانه‌لرنده واقع اولان ارقامله ماه آذرك
شهور عربيه‌سى ارقامى حذو النعل بالنعل بر برينه مطابق واقع اولوب قطعا مغايرتلرى يوقدر عينيله بر برينه مطابق
و موافقدر و ماه شباطك شهور عربيه‌سى ارقامى ماه نيسانك شهور عربيه‌سى ارقامنه مشابه واقع اولمشدر و شباطك اون
التنجى سالنك حد اسنده رقم واقع اولمامغين ماه نيسانك اون التنجى سالنك حد اسنده كه يكرمى طقوز رقمى اوتهى خانه‌ده
موجود اولمسى فرضا اولنوب ذكرى سبقت ايدن قاعده اوزره تصحيح اولنور اما بو ايكى سنده غيرى شهورك عزه‌لرى

[illegible]

الحكونه وادنجه آخر خماسى اولور البته آخرى دخى اثنين كه شنه كلور وبر فائده قجى
روزنامهٔ عتيقه استعمال مراد اتسه‌لر بونك جدول مفتاحنده سال دائره و شهور و
حرفى يكشنبه‌يى تحصيل ايتمك قابلدر زيرا جدول مفتاحى روزنامه نك طولى يكرمى سكز سال
ايجنده تداخل سال شمسيه و قمريه اعتبار اولنمشدر بيرى جدولده هر جدول دائره‌نك ذكرى
و هر جدولك اوستنده ايكى قسم وار بريسى سرخ ايله و بريسى سياه ايله يازلمشدر و سياهلرى
سكزر باشارت اولدقلرى جدولك سكز طقوز اونده ديو كتب تا مراد اولنان ساله وار نجه نره ده
طودرسه اول يلك دائره روزنامهٔ عتيقه اولور مثلا ١٠٣١ سكز طقوز اون برواردكه
حرفى ج در بونك سال شهوديه اوله عدد زياده اولنسه اونك سال شهورى اولور مثلا
اى سال شهور جديده
اى سال شهور عتيقه
١٠٣١ ساله بو جدولده ٤ وار اون عدد اون برينه قودق اون دورت عدد ايدر امدى سال
مذكورده روزنامهٔ عتيقه نك سال دائره‌سى ١١ و سال شهودى ١٤ اولمش اولور وقس على هذا فائدهٔ
جديده سعد نحس بيانى ايدر ماموره خليفه بعضى مجلسده التماس ايلدكلرى قجن سعد نحس
ايامنده خبردار اولمق مراد اتسه‌لركه تقويمه احتياجلرى اولميه و منجملر سؤالنه واقف
اولميه قاعده بودركه نوروز كوننده كه حمل برجنك ابتداسيدر تا مراد اولنان كونه وارنجه
قاچ كون ايسه جدولده او عدد التى شر طرحى اولنوب باقيسى بو جدول سعد و نحس ايچنده ارانور
اكر سعد جدولنده بولنديسه اول كون سعددر اكر وسط جدولنده بولنديسه متوسطدر
واكر نحس جدولنده بولنديسه نحسدر والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تمت الاوراق بعون الرزاق على يد العبد الضعيف النحيف
في يوم الجمعة من اوايل ربيع الاول
لسنة ثلث وعشرين والف
غفر الله ولوالديه

٢٢

٤٨

الايمان في الشرع عند الجمهور تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به ضرورة فاجمالا فيما يلاحظ اجمالا وتفصيلا فيما يلاحظ تفصيلا وقيل هو المعرفة بذلك وقيل الاقرار بشرط المعرفة زعما بانهما ضرورتان فلا يجعل من الايمان اذ هو اسم لفعل مكتسب وقالت الكرامية هو مجرد الاقرار حتى ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا لكنه يستحق الخلود في النار ومذهب كثير من المحققين كونه التصديق مع الاقرار وروي عن ابي حنيفة رحمه الله فعليه من صدق ولم يتفق له الاقرار مرة لا يكون مؤمنا حتى في حكم الله تعالى بخلاف مذهب الجمهور اذ لا عبرة للاقرار فيه الا للاحكام الدنيوية ولا خلاف بينهما في ايمان العاجز عنه ولا في كفر الآبي عنه مع المطالبة فكان الايمان اسما لفعل القلب فقط او اللسان فقط او فعلهما جميعا وقيل هو اسم لفعلهما مع سائر الجوارح فعليه فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان وداخلا في الكفر وهو مذهب الخوارج او غير داخل في الكفر وهو مذهب المعتزلة لكن اختلفوا في العمل فعند ابي علي وابي هاشم المفترضات وعند ابي الهذيل وعبد الجبار الطاعات مطلقا وكذا عند الخوارج فعلم ان من اقتصر على فعل الجوارح من مذهب الاعتزال فقد اخل وقد لا يجعل خارجا عن الايمان ويقطع بدخول الجنة وعدم خلوده في النار وهو مذهب اكثر السلف وجميع المحدثين وكثير من المتكلمين ويروى عن مالك والشافعي والاوزاعي

واعلم انه لا خلاف في ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات واعتقاد لزوم العبادات واما اداء العبادات ففيه اختلاف قال ابن ... فقيه انهم مخاطبون بها ايضا وقال الحنفية غير مخاطبين

بناء على انهم لا يجعلون الاعمال جزءا من اصل الايمان بل من الايمان الكامل كالاوراق للشجر شرح

مناهج وهم الخوارج والمعتزلة والسلف والمحدثين وكثير من المتكلمين والفقهاء لكن الخوارج والمعتزلة يجعلون الاعمال جزءا من اصل الايمان شرح

الثواب منفعة خالصة دائمة اتفاقا ولهذا يحكم بخلود من دخل الجنة والعذاب مضرة خالصة دائمة عند المعتزلة ولهذا حكموا بخلود من دخل النار وقالوا انه دخل فيها اما كافرا او مرتكب الكبيرة الذي مات بلا توبة والعذاب عند اهل السنة مضرة خالصة ولهذا حكموا بخروج مرتكب الكبيرة

شرح

واعلم ان الكرامية يقولون ان الكلام قديم وانه حادث والكل قائم بذاته تعالى والظاهر انهما متناقضان لكن عندهم للكلام معنيان احدهما قوله تعالى وهو المركب من الحروف والاصوات وهو حادث وثانيهما القدرة على التكلم وهو قديم فاحفظ ينفعك في مواضع شتى م ق

شرح

رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية اي الطائفة المنسوبة الى علي كرم الله وجهه والعباسية من بني هاشم لان العباس واباطالب ابنا عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه عبد الله بن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف

ونفي الوحدة ... الرسل ... الا الاله واحد فان الارسال ... على كون ... بالادلة لانه ويمكن لا يتوقف على التوحيد اثباته بالعقل ... كما عرفت فجاز ان يثبت المطلوب بالدليل النقلي الدال عليه السمعية فهذا المطلب يمكن اثباته بالنقل لعدم توقفه عليه يمتنع خلافه عقلا بالدليل ... في كتب الدليل اسماعيلاه ايضا اثباته بالنقل ... شرح مواقف

اعلم ان حل الاشكالات الواردة على علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة هو ان الامتداد الزماني مع ما تقارنه من الحوادث جملة واحدة حاضرة عنده ... واستقبال لديه من غير ترتيب وتعاقب وحضور ومضي ... الزمانيات واما التعاقب باعتبار نسبتها الى ... العالية الامتداد وعينه ... الزمان وانما الجميع بعلم ... الواقعة تحت ... الماضي والحال ... ازلا الى الابد فلا تعاقب بالنسبة اليها ... ومستقبلها ... كلها وكانت دائمة بالنسبة ... وليس في علم ... [illegible] شرح عقائد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب فيه للمتقين تبصرة و شفاء لما في صدور العالمين وتمهيد واشارة للعارفين
وكفاية لمآرب الموحدين ونجاة عن زيغ الزايغين وهو فيه الله الكبير وحبله المتين والعمدة في التمسك بهداه
المبين والهادي الى طريق الانبياء والمرسلين انواع حكمه التامات مطالع العرفان اصناف اسراره مواقف ارباب
الحسبان انواع المعارف من افقه الطوالع شوارق الشهود من صحايفه لوامع في مفاتحه مقاصد العالمين وفي مقاطعه
مراصد الخاشعين ابكار معانيه مقصورات خيام الابداع وللحكماء سرادقات اسراره مداحض افهام الاعلام وفيا عماد
السموات والارض وباقيا السموات والارض صل على السفراء بينك وبين خليقتك بنوامي صلواتك وزواكي تحياتك
خصوصا على سر الوجود ومطلع الجود وخلاصة الموجود وذي المقام المحمود والحوض المورود وامام الركوع والسجود
المسمى باحمد ومحمود وعلى آله وصحبه الذين عليهم الاعتماد وفيهم الانتقاد لان منتهى همهم الاهتداء بهداه الشريف
ومرمى نظرهم الاقتفاء باثره المنيف وبعد فيقول المفتقر الى الله الغني عبد الله بن عثمان بن موسى المعروف بشيخي زاده
كان الله لهم واوتي كتابهم بيمينهم لما كان الكلام في خلافيات الحكماء مع المتكلمين وخلافيات الاشاعرة مع الماتريدية مما
يمس الحاجة اليه لمن له ادنى تشبث من كتب التفاسير والاحاديث والاصول والكتب الكلامية وان كانت مشتملة عليه الا ان المفصلات
لا يتيسر منها معظم تلك الخلافيات الا بعد كد من التفتيش وغير يسير من التنقير بحيث نصادف الواحدة منها في مبحث
والثاني والاخرى في مبحث الدستور فتشتت بين المشرق والمغرب والمجلدات من الكتب لا تشتمل الا على الاقل من القليل مع ان الكتب
المشهورة للاشاعرة في بلادنا مثل الابكار والاربعين ونهاية العقول والمواقف والمقاصد لا تتعرض من خلافيات الماتريدية
الا النذر اليسير فليس الخبر كالعيان ولا ينبئك مثل خبير فهذا الكتاب مع وجازة لفظه وسهولة ضبطه احتوى من تلك
الخلافيات ما لا تحويها المفصلات المذكورة بسبب تعرضها الادلة الطرفين والجرح والتعديل والنقض والابرام
في طول الكلام مع انها على طرف التمام اذا احيطت اصول المرام ولما كانت ارباب الخلافيات طوائف ستة باعتبار ان
الاشاعرة عدت مرة في مقابلة اصحابنا الماتريدية والاخرى في مقابلة المعتزلة ذكر لكل من الخلافيات مسلك
على حدة ولما كان لكل اثنين منها وفاقيات في اشياء عديدة افيت لكل منها مسلك على حدة فادت مسالك
الكتاب الى تسعة وذكر في خلال المسالك مواخذات لطيفة ومناقشات سديدة واستدراكات عجيبة لم ار احدا

فى

في كتب القوم بالتصريح بها ولا الاشارة اليها بل الخاطر ابن بجدتها والقريحة ابو عذرتها ما يتذكر بها المنتهي ويتبصر بها
المبتدي مع انه غير آمن في هذا الكتاب عن امثالها من السقطة والزلة والهفوة والنبوة مما هو خواص الانسان بمقتضى اول
الناس اول الناسي فاما الصون والتحفظ والتبري والتقدس انما هو شان الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وذكر بين يدي المسالك مقدمة فيها فوائد وعوائد ما لم يسطر في كتاب ولم يذكر في
خطاب مما هو موقفة زين وجهلة شين واردف المسالك بخاتمة فيها انباء الاولين والاخرين لقد كان في قصصهم عبرة
لاولي الالباب وعظة لمن الى ربه اناب واقوى تذكرة ايام الله وتفطن لهم حيث مكن الله تعالى لعشيرته الناجية وطائفته
السنية المحمدية دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ولقد ابتلي اولا
عباد الله السنيون واولياؤه المحمديون واوذوا من الفرق الضالة مثل الخوارج والمعتزلة والروافض كما يذكر نبذة منه في
الخاتمة سيما فتنة المعتزلة ايام خلافة المامون لقد قاسى فيها عظماء الامة ورؤساء الملة شرقا وغربا بعدا وقربا
ابتلاءات وامتحانات يشمخر الخاطر عن سماعها واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا
هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا فهذا الكتاب لمطود وان كان اكثره منقولا واغلبه مسموعات
اثبت كما وردت عن قائلها وصدرت عن منشائها الا انه طريقة مثلى لم يسلك احد الى مثلها ونسجة عذراء لم
ينسج ناسج على منوالها والى الله المعين اتضرع بارق جنانه واخشع بالان لا يجعل فيه خصوصا وفي جميع القصود والنيات
حظا للشيطان والنفس والهوى حظا ونصيبا بل يجعل الكل خالصا لوجهه الكريم انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير
وما توفيقي واعتصامي الا بالله عليه توكلت واليه انيب **مقدمة** في امور ينتفع بها في مسالك الكتاب **الاول**
الاول انه اشتهر انهم قالوا ان ادراك حقايق الاشياء ان كان بطريق البحث والنظر وترتيب المقدمات
فان التزم اصحاب هذا النظر ملة من الملل فهم المتكلمون والا فهم المشاؤون وان لم يكن ذلك الادراك بطريق البحث والنظر
بل بطريق التصفية والرياضات والتوجهات فان التزم ارباب هذه التصفية ملة من الملل فهم الصوفيون والا
فهم الاشراقيون ويجب ان يعلم ان المراد من الحكماء في هذه الرسالة الواقعة في مقابلة جمهور المتكلمين وفي اكثر الكتب و
غالب الاصطلاحات هم الذين اقروا بالنبوة والرسالة وانكروا التناسخ وابطلوا مقالات الدهرية وقالوا بتركيب
الاجسام من الهيولى والصورة لا من الاجزاء التي لا تتجزى وهم ارسطو واتباعه مثل الشيخين من حكماء الاسلام

لان من الحكماء طائفة يقال لهم البراهمة وهم حكماء الهند انكروا النبوة والشرائع ونزول الملك بالوحي وطائفة يقال
لهم التناسخية ذهبوا الى القول بالتناسخ وانتقال الروح في الابدان بل في النباتات بل في الجمادات واقاموا عليه ادلة وحججا
وطائفة يقال لهم الدهرية انكروا المجردات والملائكة بل وصانع العالم ايضا وقالوا ان الموجود منحصر في السماء والارض
وما بينهما من العناصر والعنصريات وان بعضها يتولد عن بعض لا ان فيها مؤثرا ليس بجسم ولا جسماني وطائفة قالوا
بتركب الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى ونفوا الهيولى والصورة وقالوا ان الاتصال انما هو في الحس لا في الواقع وهم جمع من قدماء
الفلاسفة فهذه الطوائف وان سلكوا الى ادراك احوال اعيان الموجودات وادراك حقائق الاشياء بالبحث والترتيب فليسوا
بشيء من القسمين المذكورين اعني المشائين والمتكلمين اما عدم كونهم من المتكلمين فلعدم التزامهم ملة من الملل واما
عدم كونهم من المشائين فلما سمعت انهم ذهبوا الى ابطال التناسخ وابطال اراء الدهرية وابطال القول بالجزء
واثبات النبوة والشرائع فعلم ان تعريف المشائين الذي يتضمنه التقسيم المذكور الى المشهور انما هو تنبيه على تعريف
المشائين في الجملة لا انه تعريف جامع مانع الثاني كما انه ليس المراد من الحكيم في هذه الرسالة هو الاعم من البراهمة و
التناسخية والدهرية ومن يثبت الجزء من القدماء كذلك ليس المراد من الحكيم هنا هو الاعم من الاشراقي والمشائي لان اثبات
الهيولى والصورة وتركب الجسم منهما كما يجيء على الرأي الفلسفي انما هو رأي المشائين لا رأي افلاطون واتباعه وهم
الاشراقيون فالجسم عندهم عبارة عن الصورة فقط لا انه تركب من الهيولى والصورة وكذا رأيهم في المكان انه عبارة عن البعد المجرد
الموجود لا انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كما هو رأي المشائين وكذا رأيهم في
النفوس البشرية انها قديمة لا حادثة بحدوث الابدان كما يجيء على انه رأي فلسفي الثالث ان ارسطو واتباعه وهم المشاؤون
ذهبوا الى اثبات النبوة والرسالة ونزول الملك بالوحي من السماء وصدور الخوارق والمعجزات على ايديهم كما شهدت به كتب
ارسطو وتراجم المترجمين لكتبه حتى ان باب النبوة باب مستقل موضوع في تلك الكتب مثل سائر ابواب الحكمة وقد ذكر
فيها شروطا كثيرة للنبوة كما يجيء ملخصا في هذه الرسالة فحديث الالتزام المنفي في جانب الحكماء والمثبت في جانب
المتكلمين اعني التزام ملة من الملل وعدم الالتزام لا بد وان يحرر ويقال ان المراد من التزام الملة هو التزامها على
ما سلكت اليه اهل القبلة مثل اتيان اعمال واحوال واوضاع في اوقات مخصوصة والاجتناب عن احوال واعمال واوضاع
وانه انما يأتي بها لامر صاحب الملة باتيانها وكذا انما يجتنب عنها لامره باجتنابها لا لان الاتيان والاجتناب

مما

فليس ما ذهب اليه الجمهور المتكلمين من تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى امرا مبتدعا منهم بل ماخوذ من قدماء الفلاسفة كما فصل في محله منه

مما يقتضيه العقول وبدل البراهين العقلية وكذا الكلام في المعتقدات انه يعتقد بها لامر صاحب الشرع باعتقادها لا لانه مما
يقتضيه البراهين العقلية كما سلكت الى ذلك اجلة الحكماء فالمتكلم وان اثبت النبوة والوحي والشرائع الا انه لا يتدين بها
ولا ياتي بالاعمال والاخلاق لثبوتها بالشرائع بل لكونها من مقتضيات العقول وكذا الكلام في المنهيات من الاعمال والاخلاق انما يجتنبون عنها
لاقتضاء العقل الاجتناب عنها لا لنهي الشرائع عنها وكذا الكلام في الاعتقاديات نفيا واثباتا لا يقال ان اكثر الفرق من اهل القبلة
قد تشبثوا في مقاصدهم بالقاعدة العقلية ومقتضيات العقول لانا نقول فرق بين تشبث الفلسفي بمقتضيات العقول
وبين تشبث اهل القبلة لان اهل القبلة يتشبثون بها على ان المراد بالمعقول مراد الشارع ولا يخالف في نظره فالتزام
الموافقة للشارع وشرعه انما هو في نظر اهل القبلة لا في نظر الفلسفي الرابع ان اليهود والنصارى يدخلون في المتكلمين
على ظاهر هذا التقسيم وقد التزم به بعض المتأخرين والظاهر انهم لا يدخلون وان عمهم التعريف الضمني لما سمعت انه
لا يلزم في التعاريف الضمنية الطرد والعكس بل المقصود التنبيه على التعريف في الجملة والمراد من المتكلمين وجمهورهم هنا هم
اهل القبلة الذين جمعهم الدين المحمدي والشرع الاحمدي لا يقال التعميم في قولهم انه التزموا ملة من الملل يقتضي دخول اليهود
والنصارى في المتكلمين لانا نقول انهم متكلمون قبل نسخ شرائعهم وملالهم من حيث انهم التزموا شرائعهم الحقة الغير المنسوخة
بشريعة اخرى بعد واما بعد نسخها بشريعة اخرى فالملتزمون بها اعني الشريعة المنسوخة والمتدينون بها لم يلتزموا
شريعة من الشرائع وملة من الملل حقيقة ما لم يلتزموا الشريعة الناسخة الواردة بعدها فظهر لك ان اطلاق الملة في
التعريف الضمني ليس الا ليشمل الشرائع كلها قبل رفع احكامها وقبل انتساخها بشريعة اخرى فمحصله ان ارباب
الشرائع المتقدمة قبل نسخ شرائعهم يكونون صوفية ومتكلمين على قياس ما سبق واما بعد الانتساخ فالتعريف الضمني و
ان عمها فالظاهر انه ليس مرادا لكونها بعد النسخ ورفع احكامها ليس شرعا وملة حقيقية ثم يطلق عليها شرع موسى وشرع
عيسى عليهما السلام باعتبار ما كان الخامس ان الظاهر ان التقابل بين الحكيم والمتكلم حقيقي واما بين المتكلم والصوفي
فليس بحقيقي بل بالحيثية والاعتبار اذ التزام ملة من الملل وعدم التزامها طرفي النقيض بخلاف السلوك في ادراك المطالب
الى طريق التصفية او الى طريق البحث والنظر فانهما ليسا طرفي النقيض بل يمكن اجتماعهما في شخص بناء على انه سلك في
ادراك بعض المطالب الى طريق التصفية والتوجه وهو من اهلها وفي بعضها الى طريق الاستدلال والاحتجاج كما هو
الواقع في كثير من اصحاب الكشف والشهود فمن حيث سلوكه الى طريقة الاحتجاج والاستدلال يقال له المتكلم

ومن حيث سلوكه الى طريقة التوجيه يقال له الصوفي فظهر كما قلنا ان التقابل بين المتأله والاشراقي ايضا ليس بحقيقي بل
بالحيثية والاعتبار حتى ان الحكماء اصطلحوا فيما بينهم ان يسموا من جمع بين الاستدلال والاحتجاج وبين التوجيه والشهود حكيما
متألها وهو عندهم في غاية الكمال وان ليس له طريقة الكشف والعيان وليس له البحث والترتيب فهو انزل بالنسبة الى الحكيم
المتأله فالتزام الملة وعدم التزامها ما لم يكن تحققهما في شخص كان التقابل بين الحكيم والمتكلم وكذا بين الاشراقي والصوفي
حقيقيا لا اعتباريا لكن يرد عليه ان بعضا من حكماء الاسلام مثل ابن سينا واضرابه مع انهم استدلوا واحتجوا على نفي ما ثبت في
الدين ضرورة مثل حشر الاجساد قالوا ان هذا الاستدلال والاحتجاج انما هو المماشاة على مقتضى العقول وبيان ما يقتضيه
العقل لا ان الامر في حد ذاته ونفس الامر كذلك فقبولنا وادعائنا حشر الاجساد واضرابه مما لا يستقل العقول في ادراكه
وانما هو من ثبوته في الشريعة الحقة كما يشعر به كلامه في الشفاء فعلى هذا لا يكون التزام الملة وعدم التزامها في طرفي النقيض
فمن حيث مماشاتهم على مقتضى العقول واستدلالهم على نفي ما ثبت وعلم بالضرورة في الشريعة الحقة يقال لهم الحكيم ومن
حيث تلقيهم بالقبول والاذعان لذلك اعني ما ثبت وعلم في الشريعة الحقة بالضرورة يقال لهم المتكلم فالتزامهم وعدمه صح بكون
مثل التصفية والترتيب ويجوز ان يلتزم ايضا ذلك بان يقال ان ما شاع من تعريف الحكمة انه علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه
في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية مناف لما ذكرنا لانا نقول لما دل عليه العقول نفيا وايجابا فهو في نفس الامر كذلك عندهم فلما كان
الادلة العقلية دلت على نفي الحشر مثلا عندهم قالوا بنفيه بالنسبة الى هذه الادلة وبالنسبة الى ما صرفوا عليه غاية جهدهم
فلما دلت البراهين العقلية القطعية على ثبوت النبوة وحقية الشرايع تلقوا بثبوت الحشر وامثاله مما دلت الحجج العقلية
على نفيها وعدم وقوعها من نص الشرع المجزوم حقيته بالبراهين العقلية القطعية فمرجع تصديقهم بثبوت تلك المعتقدات
التي مقتضيات العقول نفيها الى قول صاحب الشرع فلولا قول نص الشرع لقالوا انها منتفية الوقوع في نفس الامر بالنسبة الى
الحجج العقلية التي تدل على نفيها وهذا خلاصة ما نقل عن حكماء الاسلام في معتقداتهم تلقوا بثبوتها ووقوعها من الشرعيات وان كانت
الادلة العقلية تدل على نفيها ولعله على مثل ما ذكرنا يحمل توجيه كلام الاقدمين من اساطين الحكماء فحاصل الجواب تعدد نفس الامر
الاول في زعم الباحث الذي بذل جميع وسعه وطوقه والثاني نفس الامر في الواقع وحد ذاته وفي علم الله تعالى وهذا الذي قلنا وان كان
مستبعدا في بادي الرأي الا انه ينفهم من تعريفهم المشهور الذي ذكرنا على ما لا يخفى على الطبع السليم ومما يؤيد ما ذكرنا انهم
قالوا في كانتا الجوزهر انه ما ذكرنا فيه ظنون وتخمينات لا ان الامر في الواقع كذلك وكذا قالوا في الكرة الاخرى انه ما قلنا في الافلاك

وتعدادها

وتعدادها وترتيبها وحركاتها ومقدارها وجهاتها والسيارات والثوابت ومحالها وحركاتها ومقدارها وجهاتها انما هو اخذ
بالاولى وظنون وتخمينات وكذا صرحوا غير مرة ان في الالهيات اخذنا بالاولى ولا يلتزم فيها البراهين القطعية اليقينية بل يكتفى
فيها بالحجج الظنية قال الامام الكبير عند قوله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين الآية الاظهر ان ذا القرنين هو الاسكندر اليوناني
لان مثل ذلك الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال عند اهل الدنيا والذي هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو اسكندر اليوناني
الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذا لارسطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بان
مذهب ارسطاليس حق وذلك لا سبيل اليه انتهى قلت بعد تسليم ان الاظهر هو اليوناني اذ المنقول والمذكور في اسفار الانبياء حتى
في الزبور الشريف ورسائل عيسى عليه السلام هو الاسكندر الرومي الذي كان معاصر سيدنا ابراهيم الخليل وقد وقع الملاقات
بينهما وهو صاحب خضر عليهم السلام وبعد تسليم ان اسكندر على مذهب ارسطاليس فليكن اولا كذلك ثم بعد ذلك يجوز ان
يتلقى العقايد الحقة مثل حدوث العالم وفنائها وحشر الاجساد وغيرهما مما يدل عليه الاية الكريمة على اعترافه وتدينه
بهذه المعتقدات من الانبياء الاحياء في زمانه ومن اهل شرايعهم واسفارهم بايمانه بهم ويكون الحال مثل ما صرح ابن سينا في
غير موضع من الشفاء من انا نعتقد حقية الحشر لوروده في الشريعة الحقة وان كانت البراهين العقلية تقتضي نفيها
ويؤيد ما قلنا ان اسكندر اليوناني مع انه استولى وقتل خلقا لا يحصى عددهم الا الله العليم الخبير كان يعظم اصحاب
الشرايع واتباع الانبياء حتى ان طوائف بني اسرائيل كانوا مكرمين ومجللين من قبله لكونهم من اتباع الانبياء واصحاب
الشرايع مع انهم مقهورون في يد غيرهم من الملوك والجبابرة والله اعلم بحقيقة الحال **السادس** ان قوما ممن انتهضوا
وانتسبوا الى اهل الاسلام كالباطنية وغلاة الصوفية ذهبوا الى قدم العالم ووقوع التناسخ ونفي النعيم والعذاب الجسمانيين
وانكروا ما ثبت وعلم من الدين ضرورة مثل حدوث العالم وحشر الاجساد والتكاليف الشرعية واضرابها مما
ثبت وعلم من الدين فليس المراد من جمهور المتكلمين في هذا الكتاب هم اهل القبلة وسائر اصحاب الشرايع قبل نسخ
شرايعهم فهم خارجون عن جميع الملل والاديان لان الايمان بما علم من الدين ضرورة مما لا بد فيه من اهل كل ملة فلما
لم يكن ايمان واعتراف بذلك من هاتين الطائفتين اعني الباطنية وغلاة الصوفية لم يكونوا من اهل القبلة
بل ولا دين من الاديان **السابع** ان المولى المحقق التفتازاني ذكر في شرحه المشهور ان اهل السنة في ديار
خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن علي بن اسماعيل بن اسحق بن سالم بن عبد الله

ما يشملهم بل المراد من جمهور المتكلمين ع

وللغزالي كتاب في الفضايل [illegible] الاسلام
والشيخ محي الدين [illegible] على رسول الله [illegible]
الله عليه وسلم [illegible]
لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
نعت الخلافة [illegible] بالغزالي [illegible] الغزالي قال
والسلام [illegible] ما يفعل في حق امام
عليه الصلوة [illegible] قال ما يفعل [illegible]
رجل بال [illegible] رجل [illegible] متمرد اراد
الحرمان [illegible] فلطمة [illegible]
حق [illegible]
دخول الجنة [illegible] الا ما جامع
النار وان [illegible] الانس لولا ما جامع
فضلات [illegible] جلال

بن ابی بردة بن ابی موسی الاشعری صاحب رسول الله صلی الله علیه وسلم اول من خالف ابا علی الجبائی ورجع عن مذهبه الی السنة ای
طریقة النبی علیه الصلوة والسلام والجماعة ای طریقة الصحابة رضوان الله علیهم اجمعین وفی دیار ماوراء النهر الماتریدیة اصحاب
ابی منصور الماتریدی تلمیذ ابی نصر عیاض تلمیذ ابی بکر الجوزجانی صاحب سلیمان الجوزجانی تلمیذ محمد بن الحسن الشیبانی وماترید
قریة من قری سمرقند تمت هذا فی زمان المولی وعصره واما فی عصرنا هذا فبلاد خراسان کلها سوی بلخ فی ایدی الروافض
خذلهم الله تعالی فالمشهور فی تلک البلاد الیوم اراءهم المنکرة ثم ان المشهور فی بلاد المغاربة عقاید الاشاعرة لان الغالب
علی تلک البلاد مذهب الامام مالک بن انس رضی الله عنه والمالکیة فی المعتقدات توافق الاشعریة وفی بلاد الهند علی کثرتها
وسعتها وبلاد الروم علی کثرتها مع کونهم کلهم حنفیة المتداول الشایع هو الکتب الکلامیة للاشاعرة مثل الابکار والتمهید
ونهایة العقول والاربعین للامام والمواقف والمقاصد وشرحها واما الکتب الکلامیة للحنفیة مع انها کثیرة ما بین مطول
ومختصر ومجمل ومفصل لم یشتهر فی تلک البلاد الا بعض المختصرات منها مثل الفقه الاکبر والکلاییه ومتن النسفی المسئلة
الاول فی مقالات الفلاسفة الواقعة تلک المقالات فی مقابلة جمهور المتکلمین قالوا انه تعالی یتصف باللذة العقلیة لانه
تصور فی نفسه کمالا فرح به ولا شک ان کماله تعالی اعظم الکمالات فلا بعد من ان یتلذذ به وانه تعالی فاعل مختار ان شاء
فعل وان شاء ترک لا بمعنی انه یصح منه الفعل والترک وهو المعنی المراد بقولهم انه موجب بالذات لا فاعل بالاختیار
قلت کذا قرره المحققون وقال فی شرح المقاصد المشهور ان القادر هو الذی ان شاء فعل وان شاء ترک ومعناه
انه یتمکن من الفعل والترک ای یصح کل منهما بحسب الدواعی المختلفة وهذا لا ینافی لزوم الفعل عنه عند خلوص الداعی
بحیث لا یصح عدم وقوعه ولا یستلزم عدم الفرق بینه وبین الموجب لا الذی یجب عنه الفعل نظرا الی نفسه بحیث
لا یتمکن من الترک اصلا ولا یصدق انه ان شاء ترک کالشمس فی الاشراق والنار فی الاحراق انتهی فقوله ولا یصدق انه ان شاء
ترک کالشمس فی الاشراق والنار فی الاحراق غیر صحیح من طرف الحکیم اذ الحکیم والمتکلم متفقان علی ان کل ما صدر منه تعالی بالمشیة
وعلی انه لا یصدر منه انه من عدم المشیة فلیس صدور الاثار منه تعالی مثل صدور الاشراق من الشمس والاحراق من النار
لا عند الحکیم ولا عند المتکلم غایته ان صدور الاثار التی صدرت منه تعالی مشیة صدور تلک الاثار لازمة لذاته تعالی مثل صفة
العلم عند الحکیم وغیر لازمة لذاته تعالی عند المتکلم فبذلک کان موجبا عند الحکیم مختارا عند المتکلم والا فالصدور بالمشیة
متفق علیه بین الفریقین حتی نقل المحقق الجرجانی فی حواشیه علی شرح التجرید عن نصیرهم الطوسی انه تعالی فاعل مختار عندهم

وهو

وهو یشیر الی ما ذکرنا من ان الصدور منه تعالی بالمشیة البتة فظهر سر تقیید القوم فی قولهم انه تعالی فاعل مختار عند
المتکلم بمعنی ما یصح منه الفعل والترک حیث ان الاختیار بمعنی صدور الاثار منه بالمشیة غیر مختص بالمتکلم کما سمعت
فلذلک قیدوا بقولهم بمعنی ما یصح منه الفعل والترک حتی یصح التخصیص وهذا المقام من مداحض الافهام ذل فیه
قدم کثیر من الفضلاء فغلطوا فی بیان مذهب الحکیم فی الموجب بالذات والحق الذی ارتضاه المحققون ونقل عن نصیرهم
ویشعر به کلام القوم هو ما ذکرنا وان الجسم مرکب من الهیولی والصورة لا من الجواهر الفردة وانه یستحیل وجود اجزاء لا تتجزی
وان الافلاک قدیمة بهیولیها وصورها النوعیة نوعا وشخصا وان العناصر قدیمة بهیولیها وصورها النوعیة جنسا لا نوعا
ولا شخصا قالوا یجوز ان یکون عنصر من العناصر الموجودة الان معدوما فی الازل ثم تکون من الثلثة وان بطلان التسلسل
مخصوص فی الاشیاء الموجودة المجتمعة فی الوجود لا انه محال مطلقا وان اقسام التسبق منحصرة فی خمس لا سادس لها وانه
لا عالم وراء هذا العالم وانه یستحیل وجود الخلاء وان المکان لیس ببعد موهوم بل هو سطح الباطن من الحاوی المماس
للسطح الظاهر من المحوی وانهم یثبتون الوجود الذهنی وان المعقولات کلها من الموجودات الخارجیة اما نوعا او شخصا
علی اختلاف القولین وانهم اثبتوا المجردات وان حقیقة الانسان هی امر مجرد یتعلق به تعلق التدبیر والتصرف
وان اقسام الجواهر خمسة الهیولی والصورة والجسم المرکب منهما والعقول والنفوس وانهم انکروا وجود الجن والشیاطین
علی ما فی مشاهیر الکتب قلت لکن [illegible] صاحب الطوالع قال فیه ان ظواهر اطلاق الحکماء ان الجن والشیطان
هم النفوس البشریة المفارقة للابدان فعلی هذا لم یکن وجود الجن والشیطان من الخلافیات بین الحکیم والمتکلم الا ان
یقال ما تفرد به المتکلم فی اثباته فی وجود الجن والشیطان هو امر موجود فی الخارج وراء النفوس البشریة المفارقة
للابدان والعجب انه ذکر فی تفسیر هذا القول المذکور فی الطوالع علی انه قول النصاری فبین کلامیه تدافع ولا یخفی ان کلا
من هذین القولین قول شاذ فیخالف المشهور المذکور فی کتب الحکماء والمتکلمین والله تعالی اعلم وان الوجود عین الواجب
زائد فی الممکن لا انه زائد فی الکل وان اعادة المعدوم بعینه غیر ممکنة وانه یفتقر الحادث الی المادة والمدة وان الاجساد
لا تحشر وان المعاد روحانی فقط وان قیام العرض بالعرض جائز وانه لا تلازم بین الجوهریة والتحیز لثبوت امر قائم
بنفسه غیر متحیز عندهم وان الاجسام البسیطة الطباع متصلة واحدة کما هی عند الحس وانه یشترط فی النبوة
الاعراض والاحوال المکتسبة بالریاضات والمجاهدات فی الخلوات والانقطاعات والاستعداد الذاتی من صفاء الجوهر

وزكاء الفطرة قلت كذا في مشاهير الكتب قال في اوائل شرح المقاصد ان الوحي ونزول الملك محال عند الفلاسفة لتجرد
الملك وقال في بحث النبوة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافا لمن انكر النبوة مطلقا مثل الفلاسفة والدهرية والبراهمة
انتهى وفي كل من القولين نظر اما في الاول فلان من محققي اهل الشرع مثل الغزالي والراغب والحليمي وغيرهم من يقول بتجرد
الملك عن المادة مع انهم قائلون بالوحي والنزول غايته يحملون النزول على معنى مناسب للتجرد واما في الثاني فلان
مترجمي كتب ارسطو ذكروا ان بحث النبوة باب من ابواب تلك الكتب حتى ان المترجمين سموا الملك القائم بالوحي
ناموسا كما سموا به الشرع الذي اتى به النبي عليه السلام ثم ان الشرائط التي ذكروا عنهم في ثبوت النبوة كما
يحسم مادة الاحتمال والله اعلم وان المقادير التي هي الجسم التعليمي والسطح والخط امور زائدة على الجسمية
وانه ثبت وجود حوادث لا اول لها وان حيوته تعالى عبارة عن صحة اتصافه بالعلم وان معنى كونه تعالى
سميعا بصيرا هو علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وانهم اثبتوا الحواس الباطنة للحيوان وان القضاء عبارة
عن علمه تعالى بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون عندهم على احسن النظام واكمل الوجوه وهو المسمى عندهم العناية
وان القدر عبارة عن خروج الموجودات الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء وان اللوح المحفوظ
هو العقل الفعال المنتقش بصور الكائنات على ما هي عليه ومنه تنطبع في عقول الناس او هو النفس الفلكي للفلك الاعظم
على اختلاف بينهم وانهم فسروا العلم بحصول صورة الشيء في العقل وانهم قالوا حصول الضروريات فينا يتوقف على التوجه
والاحساس وغيرهما وعلى استعداد به يقبل النفس ذلك الضروري وان الحوادث الارضية كلها مستندة الى الاوضاع الفلكية
وان حصول العلم عقيب النظر الصحيح من قبيل الاعداد لا بالتوليد ولا بطريق العادة فالنظر يعد الذهن والنتيجة تفيض عليه
وان النقطة امر وجودي وان السبب المحوج في الممكن الى العلة هو الامكان لا الحدوث وان الوحدة والكثرة امران موجودان
وانهم فسروا الجوهر بقولهم انه ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع والعرض انه ماهية اذا وجدت كانت في موضوع
وانهم حصروا الموجودات في عشرة اقسام احدها الجوهر وباقيها العرض وهو المقولات التسعة المشهورة وان الامكان صفة
وجودية وان الواحد من كل الوجوه لا يصدر منه بدون اختلاف الآلات والقوابل والشرائط الا واحد وان عدم العلة
علة لعدم المعلول وان الوجود والعدم كليهما يحتاج الى علة مرجحة وانه عند سلامة الحاسة وحضور المبصر و
باقي الشرائط يجب الابصار وان الاعراض النسبية كلها موجودات خارجية المسلك الثاني في مقالات جمهور

المتكلمين

المتكلمين الواقعة تلك المقالات في مقابلة مقالات الفلاسفة قالوا انه يجوز وجود عالم اخر مماثل لهذا العالم وعند الحكيم
لا عالم غير هذا العالم وانهم اثبتوا الجزء الذي لا يتجزى قلت في شرح الاماني ان المتكلمين من اهل السنة والجماعة ذهبوا
الى اثبات الجزء الذي لا يتجزى في الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره وعبروا عنه بالنقطة وقالوا انه ذو
وضع غير منقسم وفيه نظر اذ اثبات الجزء الذي لا يتجزى ليس من خصائص اهل السنة والجماعة بل جمهور المتكلمين قائلون به وانهم
لم يقولوا انه نقطة اذ لم يقل احد بكون النقطة امرا قائما بنفسه والقائلون بالجزء يقولون انه امر قائم بنفسه الا ان
يقال انهم يطلقون عليه لفظ النقطة ولم يريدوا به ما اراد القوم من النقطة وانكروا الوجود الذهني وان النفس هي
الهيكل المخصوص وانه لا قديم سوى الله تعالى وصفاته عند من اثبتها وليس الجسم مركبا من الهيولى والصورة بل من اجزاء لا تتجزى
وليس الجوهر منقسما الى اقسام خمسة بل له قسمان فقط الجزء الذي لا يتجزى والجسم المركب منه وانهم اثبتوا الجن والشياطين
على ما في مشاهير الكتب وههنا كلام ايضا حسب الطوالع مر في المسلك الاول وانه تعالى لا يتصف باللذة العقلية وان التسلسل
في الامور المتعاقبة او الامور المجتمعة مطلقا محال وانه تعالى فاعل مختار بمعنى يصح منه الفعل والترك وان المعدوم لا مادة له
ولا صورة له وان الواحد من كل الوجوه يجوز ان يصدر منه الكثير والواحد وانه تعالى سميع بصير على انهما ليسا براجعين
الى صفة العلم بل هما صفتان له تعالى وراء صفة العلم وانه لا يشترط في النبوة الاعراض المكتسبة بالرياضات والمجاهدات
في الخلوات والانقطاعات ولا استعداد ذاتي من صفاء الجوهر وزكاء الفطرة كما قال به الحكيم وان المعجزة فعل الفاعل المختار
يظهرها على يدي من يريد تصديقه من مثبتيه ولا يشترط لاظهارها استعداد كما لا يشترط في النبوة وان اعادة المعدوم
جائزة وان الاجسام تحشر وان المعاد جسماني فقط لعدم ثبوت النفس الناطقة المجردة عند الجمهور وان اقسام التقدم
ستة سادسها التقدم بالذات وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض وانه غير عائد الى شيء من الاقسام الخمسة لانه
ليس بالزمان ولا بالعلية ولا بالطبع ولا بالشرف ولا بالرتبة وان الالوان والطعوم والروائح لا تتوقف على المزاج كما
قال به الحكيم بل يجوز حصول هذه كلها في جوهر فرد غير منضم الى غيره الا ان الاحساس باللون لا يكون الا في جواهر متتالية
وان الوجود زائد في الكل اي الواجب والممكن لا في الممكن فقط كما قال به الحكيم وان اقسام الموجودات عندهم اثنان وعشرون
واحد منها جوهر والباقي اعراض وهو الاكوان والالوان والاصوات والروائح والاعتماد والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والتاليف والحيوة والالام والقدرة والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والاعتقاد والظن والنظر

وما علي هذه الاقسام لا يعدونه من الموجودات وان الحادث لا يفتقر الى المادة والمدة كما قال به الحكيم وان الاجسام كلها
حادثة وانكروا كون التعين وجوديا زائدا على ماهية المتعين ومنعوا ايضا قيام العرض بالعرض وان المقادير
هي الجسم التعليمي والسطح والخط ليست بموجودات زائدة على الجسمية لانها اما نفس الجسمية او جزء الجسمية وان المكان
هو البعد المجرد المفروض وان الخلاء ممكن وان المدافعة الصاعدة التي تحققت للخفة والمدافعة الهابطة التي
هي في الثقل يسمونها اعتمادا كما ان الحكماء سموها ميلا طبيعيا وان الاعراض النسبية التي هي الاين والاضافة ومتى
والوضع وان يفعل وان ينفعل لا وجود لها في الخارج الا الاين وانهم يسمون الاين كونا وقالوا حصول الجوهر في الحيز
فصاعدا في مكان واحد سكون وفي مكان ثاني حركة فحصول اول الحدوث لا حركة ولا سكون وانهم منعوا تخلل السكون
بين كل حركتين مستقيمتين وان بين الجوهرية والتحيز تلازما فكل جوهر متحيز بناء على نفيهم المجردات وانهم منعوا كون الاجسام
البسيطة الطبايع متصلة واحدة كما هي عند الحس وان تاثيره تعالى في العالم بالقدرة والاختيار بمعنى انه يصح منه ايجاد العالم
وتركه وانه يستحيل وجود حوادث لا اول لها وانه تعالى قادر على كل الممكنات وان حيوته تعالى عبارة عن صفة تقتضي صحة اتصافه
تعالى بالعلم لا انه عبارة عن صحة اتصافه تعالى به كما قال به الحكيم وانهم انكروا الحواس الباطنة من الحس المشترك والخيال والواهمة
والحافظة والمتخيلة وان الاستقامة والاعوجاج ونظائرهما ليست بموجودات عرضية وانه لم يثبت وجود صور المواليد الثلثة
وقواها اللازمة ولم يثبت عندهم ايضا وجود قوة الحس والحركة الارادية ولم يثبت عندهم ايضا كون الصحة والمرض من اقسام
الموجود وان العرض عندهم من اقسام المحدث فلا يكون صفات الله تعالى عرضا عندهم ولم يعدوا اللذة ولا الادراك التصوري من اقسام
الموجود في الخارج فهم لم يبعدوا ان لا يعدوا الغم والفرح والغضب وغيرها من الاعراض القلبية موجودات خارجية وان اتصف
بها الموجود وانهم عدوا الشك من اقسام الموجود فكان الشك عندهم حالة وراء التصور وان الانسان محل كلامه ولذته
وانه يدركهما لذاته ويجب انتهاء الاجسام الى ملاء او الى خلاء وانه لم يثبت وجود ما ليس بمتحيز ولا حال فيه وهو المجردات
وان الوحدة والكثرة امران عدميان وان العالم حادث قلت ذكر ابن جماعة انه قال بعض اشياخي ان افحش ما عند المعتزلة
مسئلتان انكار الرؤية واثبات قدم العالم قال وفي الثاني نظر اقول انه لم ينقل عن المعتزلة ولا عن جمهور المتكلمين قدم العالم
بل هو مذهب الحكيم كما سمعت وان عدم العلة ليس بعلة لعدم المعلول اذ العدم لا يعلل ولا يعلل به وان الوجود محتاج الى علة
مرجحة دون العدم وانهم لا يطلقون صفة الا على الوجودي ويسمون العدميات نعوتا فيجعلون العلم صفة والقدم نعتا

وان

وان الارادة عندهم معنى يوجب تخصيص الافعال المقدورة بوجه دون وجه وقيل صفة ينتفي عمن قامت به الجبر و
الاضطرار **المسلك الثالث** في المقالات التي اتفق عليها الفلاسفة وجمهور المتكلمين اتفقوا على ان صانع العالم واحد
لا شريك له لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وانه ليس بجسم ولا جسماني ولا عرض ولا جوهر ولا متبعض ولا متحيز في
مكان وليس له كمال متوقع وانه قديم ازلي ابدي وانه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قلت قد اشتهر
ان الواجب عند الحكيم عالم بالكليات دون الجزئيات لكن المحققين منهم من الحكماء حملوا مرادهم بقرائن على ان
علمه تعالى بالجزئيات ليس على طريقة الاحساس وانه مجرد عن المادة وان الكل مستند اليه تعالى غايته ان الاستناد بالالات
والوسائط واثبتوا الانبياء والرسل والملائكة وان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وان النفوس البشرية حادثة وان
التسلسل في الموجودة المجتمعة المترتبة محال وان النفس لا تفنى بفناء البدن وان الطاقة البشرية لا تفي بمعرفة ذات
الله تعالى وانه سبحانه غير موصوف بشيء من الالوان والطعوم والروايح واللذائذ الحسية وانه تعالى ان شاء فعل وان لم
يشاء لم يفعل وانه تعالى حي وان السمع والبصر في حقه تعالى ليس بالة جسمانية وانه لا يمتنع الكثرة في الاضافات
والسلوب وان القديم لا يستند الى القادر المختار وان الابعاد متناهية وانه يمتنع انتقال الاعراض عن محالها وان
التناسخ باطل **المسلك الرابع** في مقالات المعتزلة الواقعة تلك المقالات في مقابلة مقالات الاشاعرة قالوا ان اول
ما يجب على المكلف هو النظر في معرفة الله تعالى وان النظر في معرفة الله تعالى واجب وان حصول العلم بعد النظر هو با
التوليد ومعنى التوليد ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد والمفتاح وان النظر فعل للعبد واقع بمباشرة
يتولد منه فعل آخر وان حصول العلم الضروري فيما يتوقف على الاحساس والتوجه وغيرهما وعلى الاستعداد لذلك
الضروري وان الجهل مماثل للعلم في الحقيقة وان حقيقة الانسان عبارة عن هذا الهيكل المخصوص وان الافعال
الاختيارية حاصلة بقدرة العبد وحدها بمعنى ان الله تعالى اوجب باختياره في العبد العقل والقدرة وبهما مع الارادة
الحاصلة من العبد يوجد المقدور على الاختيار قلت في الاعتماد جمهور المعتزلة على ان المعدوم شيء وعين وعرض وجوهر
وسواد وحركة وذات قبل الحدوث وقدرة الفاعل لا تتعلق الا بالوجود ولا تعلق لها الا بالشيئية ولا بكونه حركة في الازل
وسوادا وجوهرا وذاتا وعينا لان هذه الاوصاف كانت ثابتة في الوجود وليس معنى وراء الذات ولا تعلق للقدرة
بالذات ولا يتصور تعلقها بالوجود اذ هو ليس معنى وراء الذات فاذا لا تعلق لقدرة ما الا للقدرة القديمة ولا

لكن الحكماء قالوا بوجوب ارسال الرسل على الله وبافضلية الملائكة على الانبياء مانع

سني موفق الهمذاني

هذا مذهب جمهور المعتزلة وهشام ابن الحكم

اى المحدثة

للقدرة الحادثة بالمقدور البتة وفيه تعطيل الصانع والقول بقدم العالم وابطال ثبوت الفعل للعباد انتهى وفيه نظر
لانه ان اراد ان الوجود ليس بمعنى وراء الذات عند اهل الحق فمسلم لكن لا يفيد فى ورود الاعتراض على الخصم اذ بناء
الفساد على مقدمة غير مسلمة عند الخصم لا يضر الخصم وهو ظاهر فقوله فاذا لا تعلق بقدرة مما لا للقدرة القديمة و
لا للقدرة المحدثة بالمقدور البتة غير صحيح وان اراد ان الوجود ليس بمعنى وراء الذات عند المعتزلة فغير صحيح اذ الوجود
عند جمهور المعتزلة امر زائد على الماهية كما هو المقرر فى كتبهم نعم ان ابا الحسين البصرى من المعتزلة ذهب الى ان
الوجود عين الماهية وانه ليس له معنى وراء الذات لكن جمهورهم لم يقل بذلك وان اراد ان الوجود ليس بمعنى وراء الذات
ببداهة العقل فغير مسلم ايضا اذ دعوى البداهة فى محل النزاع خصوصا فى مثل هذا المبحث الذى اضطرب الاراء
غير مسموع والله اعلم وان القدرة لا تكون الا مؤثرة وانه لا يجوز مقدور بين قادرين بناء على امتناع القدرة الغير
المؤثرة وان الممنوع عن الفعل يجوز ان يقدر على الفعل وان قدرة العبد لا تؤثر فى فعل الا اذا انضم اليها مرجح
يسمونه الداعى وادعوا الضرورة بان من استوى عنده الطرفان لا يرجح احدهما وان المقتول تولد موته من فعل القاتل
وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذى قدره الله تعالى له فالقاتل غيّر بالتقديم الاجل الذى قدره الله تعالى له
وانهم انكروا القضاء والقدر فى الافعال الاختيارية الصادرة من العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ويسندونه
وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيارهم وان صفات الله تعالى عين الذات قلت قال مولانا على القارى فى شرح فقه الاكبر عند
قوله ولا يشبه شيء من خلقه فان ذاته وجوده تعالى عين ذاته وصفاته تعالى ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته
كما تقول الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير ذاتهم والحاصل ان الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازا
عن تعدد القدماء انتهى وفيه نظر اذ كتب الكلام مشحونة بعينية الصفات عند المعتزلة على ان بين قوله ولا غير ذاته
كما تقول المعتزلة وبين قوله والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء منافاة ظاهرة قلت وكذا ما قاله ابن جماعة
من ان الصفات عند المعتزلة غير الذات خالف لما هو المنقول عنهم وان الرضاء هو الارادة فاذا لم يرض الله لعباده
الكفر لم يكن مريدا له وان امره تعالى بالشيء يستلزم ارادته تعالى به فايمان الكافر مراد وكفره غير مراد وانه ليس ما
شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن بل قد شاء ما لم يقع ووقع ما لم يشاء وان معنى كونه متكلما ايجاده الكلام فى الغير
وانهم انكروا الكلام النفسى وان اللطف واجب عليه وكذا الاصلح والعوض عن الالام وان افعاله معللة بالاغراض

والعلل

والعلل واوجبوا عليه تعالى عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة وحرموا عليه العفو وقالوا انه مخلد فى النار قلت هذا
هو المشهور عنهم وفى شرح المقاصد ينبغى ان يكون ما اشتهر منهم مذهب بعضهم والمختار خلافه لان من مذهب الجبائى
وابى هاشم وكثير من المحققين وهو اختيار المتاخرين ان الكبائر انما تسقط الطاعات وتوجب دخول النار اذا زاد عقابها
على ثواب العمل بذلك مفوض الى الله تعالى فمن خلط الحسنات بالسيئات ولم يعلم غلبة الاوزار لم يحكم بدخول النار بل اذا زاد
الثواب يحكم بانه لا يدخل النار اصلا واضطربوا فيما اذا تساوى الحسنات والسيئات وصرحوا بان هذا بحسب السمع
واما بحسب العقل فيجوز العفو عن الكبائر كلها الا عند الكعبى وذكر امام الحرمين فى الارشاد ان البصريين وبعض
البغداديين منهم جوزوا العفو عقلا وشرعا انتهى وههنا بحث وهو ان الكبيرة وان كانت واحدة اذا مات صاحبها
بلا توبة يكون خارجا من الايمان ويخلد فى النار على مذهب جمهور المعتزلة وهو المنقول عنهم فى الكتب الكلامية
والمعول عليه بين المعتزلة سلفا وخلفا وقد خالف بعض منهم جمهورهم فى هذه المسئلة ولا يعد قول البعض
مذهبا لجمهورهم فيكون هذا القول المخالف للجمهور بمثل قول جمع من المعتزلة انه تعالى متصف بالحيوة والعلم والقدرة والوجود
ويقولون انها احوال ثابتة له تعالى فى الازل وهم جمع كثير من المعتزلة مع ان هذا القول ليس بمذهب جمهورهم وانما مذهب
الجمهور المقرر فى الكتب الكلامية المنقول عنهم سلفا وخلفا هو ان صفاته عين ذاته وكذا قول الجبائى وابى الهذيل العلاف
ان المقتول ميت باجله والاجل واحد مع ان مذهب جمهور المعتزلة ان المقتول ليس بميت باجله بل هو مقطوع
عليه اجله فلو لم يقطع اجله بالقتل لعاش الى امد هو اجله الذى قدره الله تعالى عليه وكذا قال ابو الحسين البصرى
من المعتزلة ان الوجود عين فى الكل اى الواجب والممكن مع انه ليس بمذهب لجمهور المعتزلة والعجب ان المقالة المذكورة
اعنى ان صاحب الكبيرة خارج عن الايمان وانه اذا مات بلا توبة يخلد فى النار وانه يجب على الله عقابه وعذابه كل
منها من امهات مسائل المعتزلة وهو السبب تسميتهم باسم المعتزلة وعلى هذه العقيدة صاحب ابن عباد الوزير وعبد
الجبار الهمدانى وابو بكر الخوارزمى وصاحب الكشاف وصاحب المفتاح وغيرهم كما يفهم من تصريحاتهم فى كتبهم واما عمرو
بن عبيد وواصل بن عطا واضرابهم من قدمائهم فكونهم على هذه العقيدة اشهر من ان يخفى فقوله والمختار خلافه
ان اراد ان الذى اختاره البعض المخالف لجمهور المعتزلة خلافه فهو مسلم ولا ينفعه وان اراد الذى اختاره جمهور
المعتزلة سلفا وخلفا خلافه فهو فاسد كما تحققت وكذا قوله ينبغى ان يكون ما اشتهر منهم مذهب بعضهم ان اراد

في البعض ما ليس لجمهورهم بحيث لا يشذ عنه احد من المعتزلة سلفا وخلفا فهو مسلم ولا ينفعه كما لا يضرنا لانه لم
يشترط وانى عدم قوله للجمهور المنسوب الى قوم ان لا يخالفهم احد منهم في هذا القول كما تحققت وان اراد من
البعض البعض المخالف لمذهب الجمهور فهو فاسد كما تحققت والعجب انه ينفهم من كلامه في مواضع متعددة من شرح
المقاصد ان جمهور المعتزلة على ان صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة يخلد في النار فهذه فائدة جليلة يجب حفظها
مع انه اقل ما يكشف بستره الا من له احاطة بمقالات القوم واصولهم وقواعدهم والله الموفق يقول الحق وهو يهدي
السبيل وان الحسن والقبح هما امران عقليان وانه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة جاز الاطلاق عليه سواء
ورد به اذن الشرع او لا وانهم انكروا الصراط وان الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن وان اطفال المشركين
هم خدام اهل الجنة وان الصغاير معفو عنها البتة لا يحتاج الى التوبة وان الشفاعة لا تكون الا لرفع الدرجات
وانهم لم يثبتوا عذاب القبر قلت وفي شرح المقاصد قال بعض المتأخرين منهم من حكى انكار ذلك عن ضرار بن عمرو
انما نسب الى المعتزلة وهم براء منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق قلت كتب الكلام لمشايخ اهل
السنة سيما كتب الماتريدية مشحونة بالنقل عن جمهور المعتزلة انهم انكروا عذاب القبر ولعل مولانا رأى بعضا من اهل الاعتزال مثل الزمخشري
وغيرهم يعترف بعذاب القبر فظن انه مذهب جمهورهم وفي حاشية الكشاف ان المصنف ممن اثبت عذاب القبر وان الملائكة افضل من
البشر وان الاعمال داخلة في حقيقة الايمان جزء من قوامه حتى يلزم من عدمها عدمه وان قبول التوبة واجب عليه تعالى قلت
وفي شرح المقاصد واما قبول التوبة فلا يجب عندنا اذ لا وجوب على الله وهل ثبت سمعا وعقلا قال امام الحرمين نعم بدليل ظني اذ لم
يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل انتهى وفي هذا التقرير اختلال لان الظاهر من التقرير ان ضمير ثبت في قوله وهل ثبت
راجع الى الوجوب وهو مخالف لسياق الكلام وسباقه ولم يعهد من مشايخ اهل السنة اطلاق الوجوب على الله تعالى لا سمعا ولا عقلا سيما
عن الاشعري وبعد التسليم لا يصح قوله اذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل اذ بعد اعترافه بعدم ثبوت دليل سمعي يفيد القطع
لوجوب قبول التوبة على الله تعالى كيف يثبت الوجوب المذكور لان المراد بوجوب الفعل على الله تعالى عند قائله انه تعالى يفعله قطعا
وجزما لا ظنا ولا تخمينا وان نسخ الشيء قبل تمكنه من فعله لا يجوز وان القياس يثبت لا يظهر وان المعدومات حال عدمها
متقررة ثابتة وان لم يكن موجودة قلت قال المحقق ابن همام في المسايرة وعندي انه يجب حمل قول المعتزلة بثبوت الجواهر
في العدم على معنى الثبوت والتقرر العلمي اذ يبعد من العقلاء ذوي الخوض في الدقايق التكلم بما لا معنى له وقال شارح في

هذا

هذا المقام ان المعتزلة يقولون المعدوم شيء وثابت فاذا عدم الموجود بقي ذاته المخصوصة فامكن لذلك ان يعاد وقولهم
المعدوم ثابت اذ لم يحمل على ما قاله المص لم يتحصل له معنى ولا يتجه له وجه يحمل عليه اذ ليس للثبوت معنى الا الوجود والتحقق
ولو قيل المعدوم موجود لكان كلاما متناقضا لا يصدر عن عاقل انتهى وفي كل من الشرح والمتن نظر اما في المتن فلان الكتب مشحونة
بالنقل عنهم انهم يقولون المعدومات ثابتة متقررة في الخارج وان لم تكن موجودة فيه وان بين التقرر والثبوت مرادفة وليس
بينها وبين الوجود عندهم مرادفة فتوجيه كلامهم بالتقرر العلمي توجيه بما لا يرضى به صاحبه والدليل على انهم لم يريدوا ذلك
ان في المعدوم الممتنع الوجود ويسمونه المنفي ليس بشيء عندهم مع انه مما تعلق به العلم وله الثبوت العلمي فلو كان الشيئية عندهم
التقرر العلمي لما فرقوا بين المعدوم الممكن والممتنع قال في الاعتماد جمهور المعتزلة وان جعلوا المعدوم شيئا فلم يجعلوا المستحيل شيئا
مع انه معلوم انتهى واما في الشرح فلان قوله اذ ليس للثبوت معنى الا الوجود والتحقق غير مرضي حيث ان الثبوت والوجود ليسا
بمترادفين بل الثبوت اعم من الوجود عندهم فان اراد ليس للثبوت معنى غير الوجود عند الحكيم والاشاعرة فمسلم لكن لا يفيد وان اراد
عند المعتزلة فهو كما سمعت وان اراد انه كذلك بالبداهة ففيه منع لما انه دعوى البداهة في محل النزاع فظهر خرازة قوله ولو قيل
المعدوم موجود لكان آه حيث انه لم يقل به احد ولا لزم من كلام احد كما تحققت والله اعلم فاذا علمت مقالة المعتزلة بان المعدوم
الممكن ثابت في الخارج وان لم يكن موجودا فيه ينكشف لك قولهم ان الجهل مماثل للعلم والعلم مماثل للجهل بمعنى انهما متحدان
ذاتا وحقيقة فلنمثل لك مثالا اولا حتى يتضح لك مقصودهم وما زعموا ان السواد مثلا حال كونه معدوما ايضا لانه ثابت
في الخارج عندهم فليس الفرق بين السواد المعدوم في الخارج وبين هذا السواد اذا كان موجودا في الخارج الا بان احدهما متصف
بالوجود الخارجي والاخر بالعدم الخارجي مع ثبوته فعلم هذا السواد الحاصل ذلك العلم في محله سواء كان من مقولة الاضافة او من
مقولة الفعل او الانفعال او الكيف مماثل لهذا العلم قبل حصوله في محله وهو قبل حصوله في محله معدوم في الخارج الا انه ثبت فيه
فعبر عنه في هذه الحال بالجهل والا فهو علم في ذاته وحقيقته فليس ثبوته في الخارج وكونه اضافة او فعلا او انفعالا او كيفا
وعرضا ناشيا من حصوله في محله بل هو عرض وكيف او فعل او انفعال او اضافة قبل حصوله في محله ايضا فهو علم ايضا في ذاته
غاية انه يعبر عنه في هذه الحالة بلفظ الجهل كما يعبر عنه في حالة حصوله بلفظ العلم فليس التخالف في الكلم هاهنا الا التخالف
في الذات والحقيقة كما ان الجوهر قبل تحققه في الخارج يسمى معدوما وبعد تحققه فيه يسمى موجودا في الخارج مع انه حال
عدمه جوهر كما انه حال وجوده جوهر ومع انه كذلك يعبر عن احدهما بالمعدوم وعن الاخر بالوجود وهذا من تدقيقاتهم الخ

يقتضيها قواعدهم وانهم انكروا الرؤية وانه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد وان الاستطاعة قبل الفعل لا معه وانه
لا يجوز التكليف بما ليس في الوسع وان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب وانما هو الاصلح للعبد فهو واجب عليه تعالى وان
الفاسق وان لم يكن مؤمنا لكنه ليس بكافر حتى تجوز الصلوة خلفه وانه لا نفع لدعاء الاحياء للاموات وصدقتهم لهم
قلت والائمة المالكية معهم في ذلك كما في البزازية وان كل مجتهد مصيب وان حكمه تعالى في كل حادثة ما ادى اليه رأي المجتهد
وانه يصدق بالبداهة ان الصدق النافع حسن والكذب الضار قبيح وانه يمتنع بالبداهة رؤية اعمى الصين بقة
اندلس ورؤية ما لا يكون مقابلا وان الرؤية امر مشروط بثمانية شروط وهي كون المرئي كثيفا وكونه مستنيرا بنفسه
او بغيره ومحاذيا للبصر او في حكم المحاذات وقصد المبصر الى الابصار وعدم الحجاب وعدم الصغر المفرط وعدم القرب المفرط
وعدم البعد المفرط قلت قال في شرح الصحائف زاد قوم امرا تاسعا وهو عدم مقارنة ما يوجب الغلط وان الوجود المطلق مشترك
معنوي لا لفظي قلت وفي شرح الصحائف ان مشايخ اهل السنة والمعتزلة ذهبوا الى ان وجود كل شيء عين ماهيته انتهى ولكن
مخالف لمشاهير الكتب ولعل هذا القول نشأ من ان ابا الحسين البصري ذهب الى كون الوجود عينا لكن ليس هذا مذهبا
لجمهور المعتزلة كما تقدم والله اعلم وان المعدوم حال العدم متصفة بصفات الاجناس وانه تعالى متصف بالوجود والحيوة والقدرة
بمعنى انها احوال ثابتة له تعالى في الازل وهذا عند مثبتي الحال منهم وجمع من المعتزلة وان المتماثلين يجوزان يجتمعا في محل
واحد وان توابع الحيوة كالقدرة والعلم والارادة اذا قامت بجزء من الحي اوجبت للمجموع حكما فكان المجموع عالما قادرا بخلاف غيرها
كالالوان وان تعريف العرض عندهم ما لو وجد لقام بالمتحيز لانه ثابت في العدم وان الفناء عرض وان الحيوة مشروطة
ببنية مخصوصة وهي مبلغ من الاجزاء تقوم بها تأليف خاص لا يتصور قيام الحيوة بدونها وان الجهل المركب ليس ضد العلم
بل هو مماثل له وانه ليس للحساس بالشيء علما به فليس الابصار علما بالمبصرات والسماع علما بالمسموعات وكذا البواقي وانه يجوز العلم
الاجمالي له تعالى وان بين الجوهر الفرد والجسم عندهم واسطة هي الخط واقله جوهران والسطح واقله عند محققيهم ثلثة وانه
لا يقع انقلاب العلم النظري ضروريا في العلم بالله تعالى وصفاته وان العلوم الضرورية والعلوم المكتسبة التي لا يتعلق بها التكليف
تبقى وان مجاورة الجوهر الرطب والجوهر اليابس وان ولدت التأليف بينهما فليست شرطا له وانه لا يلزم بين الحركتين
الصاعدة والهابطة سكون وان الجسم هو الطويل العريض العميق لان الجسم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى واما ما
يحصل به جسم ستة اجزاء عندهم والاشاعرة على ان اقل ما يحصل به الجسم جزآن فقط وان اليد مجاز عن النعمة

فلا يكون الميت حيا لعدم البنية فلا يصح التعذيب والسؤال والتنعيم

وان

٣٧

وان الالم الحاصل من الاعتماد على الغير بضرب او قطع متولد من الاعتماد وانهم اولوا الختم والطبع والاكنة والافعال
بوجوده لا تناقض مذهبهم لانهم زعموا ان خلق الضلال قبيح لا يصح اسناده اليه تعالى وانهم اولوا التوفيق والهداية بالدعوة
الى الايمان والطاعة وانهم فسروا الرزق تارة بالحلال وتارة بما لا يمنع الانتفاع به وان ما يدرك جهة حسنه او قبحه
من الافعال التي ليست اضطرارية تنقسم الى الاقسام الخمسة وان خلق المعجزة على يد الكاذب مقدور لعموم قدرته تعالى
لكنه ممتنع وقوعه في حكمته فيمتنع صدوره عنه مثل سائر القبايح وانه يمتنع عن الانبياء صدور الكبائر عمدا قبل
الوحي وبعده وان ذلك الامتناع مستفاد من العقل لا من السمع وانه ليس لنبينا صلى الله عليه وسلم العمل بالرأي و
الاجتهاد من الاحكام الشرعية وانه لا يجوز ذلك عقلا بل يمتنع فيه وان كبيرة واحدة فقط تحبط جميع الطاعات وان زادت على
ذلته على ما اشتهر منهم وانهم شرطوا في صحة التوبة امورا ثلثة الاول رد المظالم الى اهلها والثاني ان لا يعاود ذلك الذنب
والثالث ان يستديم الندم على الذنب المتوب عنه في جميع الاوقات وانه ان تاب مسلم من ذنب توبة صحيحة ثم عاد اليه في وقت
تبطل توبته من الاول وانه ان تاب من ذنب وجب عليه ان يتوب من جميع الذنوب فلو اقتصر على التوبة من ذنب لا تصح
توبته منه قلت ويفهم من كلامهم هذا ان لهم شرطا رابعا في قبول التوبة لا تصح بدونه والله اعلم وانهم انكروا
عهد الميثاق على ما اثبتنا اسلافنا الصالحون من الاصحاب والتابعين وعامة المحدثين وعامة اهل السنة والجماعة واولوا
الآيات والاحاديث الواردة في ثبوته وانهم انكروا الميزان فمنهم من احاله عقلا ومنهم جوزه ولم يحكم بثبوته وانهم يسمون مثل الايمان
والكفر والمؤمن والكافر اسماء دينية كالشرعية تفرقة بينها وبين الالفاظ المستعملة في الافعال الفرعية وان نصب الامام
واجب عقلا لا شرعا ولا يجب ان يكون الائمة من قريش وان افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم عند اكثر المتأخرين
علي رضي الله عنه وان قولنا الامر بالمعروف واجب وكذا النهي عن المنكر من الاصول الدينية وان تكليف العباد واجب وان اللطف
وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء واجب على ان تاركه يستحق الذنب وان بعثة
الانبياء واجبة على الله تعالى وان العصمة هي لطف لا يكون له مع ذلك داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على
ذلك وان الثابت اعم من الموجودات المعدوم اعم من المنفي وانه تعالى لا يريد الشرور والكفر والمعصية وقعت او لا ويريد
الخير والايمان والطاعة وقعت او لا وان الارادة توافق الامر فكل ما امره الله تعالى يريده وان الدليل النقلي لا يفيد الجزم
في المعتقدات وان كل ماهية نوعية لها اشخاص غير متناهية ثابتة وان الاضلال بمعنى الخذلان عندهم وانه ليس

لله تعالى ايلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم منهم سابق ولا ثواب للحق وانهم اوجبوا على الله تعالى ان يقتص لبعض الحيوانات
من بعض وانهم قالوا ان الله تعالى في كل مكان قلت يشبه هذا النزاع راجعا الى اللفظ والتسمية لا الى المعنى اذ لم يريدوا
انه تعالى في مكان بذاته بل بعلمه وقدرته نعم يرد عليهم التخطئة في التعبير كما خطئوا من قال انه جسم لا كالاجسام قال مولانا
ابو البركات عبد الله النسفي في شرحه للعمدة وقال المعتزلة وجمهور النجارية انه تعالى بكل مكان بالعلم والقدرة والتدبير
دون الذات باطل لان من يعلم مكانا لا يقال له انه في ذلك المكان بالعلم ثم المعتزلة يقولون انه عالم لذاته وعلم ذاته
فكان قولهم بكل مكان بالعلم انه بكل مكان بذاته لا بذاته انتهى وفي قوله الاخير نظر اذ قد سلف ان مرادهم بكون العلم مثلا
عين الذات ان الذات وحده يترتب عليه الانكشاف لا لحاجة في حصول ذلك الانكشاف الى صفة زائدة على الذات فالمراد
بقولهم انه تعالى بكل مكان بالعلم انه ينكشف له لذاته كل مكان فيكون كل مكان متعلق علمه المحيط بكل شيء فاين التنافي والله اعلم
وان العرش عبارة عن الملك والكرسي عبارة عن العلم قلت كذا ذكره في شرح عقيدة الطحاوي وقال ايضا صاحب التيسير في تفسير قوله تعالى
وسع كرسيه السموات والارض وقيل الكرسي بمعنى العلم وقيل بمعنى الملك وقيل بمعنى السر ثم قال وهذه وجوه صحيحة ذكرها
علماء السلف انتهى فيشعر ان ذلك ليس من متفردات المعتزلة لكنه لا يعتمد عليه لان الثابت من قرون الثلثة التي هي خير القرون
وعند عامة المحدثين هو ان العرش والكرسي امران موجودان كل منهما اوسع واكبر من السموات والارض على ما هو ظواهر النصوص
من الايات فيكون تلك الاقوال اقوالا منفردة من مذهب جمهور اهل الحق فلا يصلح للتعويل عليها والله اعلم وان الفرق بين
الصفات الذاتية والفعلية هو ان ما جرى فيه النفي والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال رزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو
وما لا يجري فيه النفي والاثبات فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام مما
يجري فيه النفي والاثبات قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم الله يوم القيمة
قلت لعل النزاع بين الاشاعرة والمعتزلة يعود لفظيا اذ الارادة والكلام وان كانا عند الاشاعرة من الصفات الذاتية
يلزم من نفيها نقيضه على ان النقيض انما يلزم من نفي مطلق الكلام ونفي مطلق الارادة لا من نفي الارادة المتعلقة بامر مخصوص
ولا من نفي الكلام المتعلق بمخاطب مخصوص لا يقال ان المعتزلة ينفون الصفات فكيف تصح القسمة منهم الى الذاتية والفعلية
لانا نقول انما ينفون الصفات الزائدة بمعنى مبادي المشتقات والاثبون الصفات بمعنى المشتقات متفق عليه بين الفريقين والله اعلم
وانه يشترط في عقد الامامة مبايعة خمسة كل منهم اهل الامامة وانه لا يجوز ان يكون له تعالى اسماء وصفات لا نعرفها وان

السحر

وان السحر تخييل وتمويه لا حقيقة لها وكذا العين يعني ان اصابة العين واضرارها وتاثيرها في النفوس وكذا
تاثير السحر في النفوس كما اشتهر من قبيل الاوهام والخيالات لا حقيقة لها قلت قال في الاعتماد ان المعتزلة
لما لم يقدروا ان ينسبوا اثر فعل السحر الى الساحر لعدم المباشرة حتى يقولوا بانه خالق له ولما لم يكن للسبب اتصال
بالمحل حتى يقولوا بانه خالق له بطريق التولد لان اتصال السبب شرط لتحقيق المولدات عندهم ولا يجوز ان يكون
مخلوق الله تعالى لان ايجاد القبيح سفه فلا يضاف اليه قالوا انه تخييل وتمويه وعندنا لما كان كل شيء بخلق الله
كان ذلك بخلقه ايضا والله اعلم وكذلك الكلام في العين وان ايات الوعيد احق بالعموم لما فيه من الزجر وانه يجوز
ان يبطل الحسنات بشوم المعاصي من الكفر وغيره وان الجلالة من الاسماء المشتقة وانه عند سلامة الحاسة وحضور
المبصر وباقي الشرائط يجب الابصار وان المقلد هو الذي لم يبتن كل مسئلة من مسائل الاصول الدينية على دليلها
العقلي ولم يقدر على مجادلة الخصوم ودفع الشبه وان اهل النظر والاستدلال هو الذي ابتنى كل مسئلة من مسائل
الاصول الدينية على دليلها العقلي مع القدرة على مجادلة الخصوم ودفع الشبه وان فائدة التكليف هو الاداء لا
الابتلاء وانه ليس في مقدوره تعالى لطف لو فعل بالكفار لامنوا اذ لو كان في مقدوره ذلك ولم يفعل لكان بخيلا
ظالما وان المعاصي ليست بقضاء الله تعالى وان تاويل الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بالاستيلاء صحيح
وانه تثبت اسماء الله تعالى بالقياس وان الحكمة في الفعل كل فعل فيه نفع اما للفاعل واما لغيره وانهم انكروا كرامات
الاولياء قلت وللاستاذ ابو اسحق الاسفرايني معهم تذنيب فاذ قلت اية هذه الضلالات اشد انكارا عليك قلت
اشدها على قولهم انه تعالى لا يقدر مثل مقدور العبد وانه ليس ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن بل قد يقع
ما لم يشا وقد لا يقع ما شاء وان الامر يوافق الارادة فكل ما امره به يريد وقوعه وانه تعالى يريد وقوع
شيء والشيطان او العبد لا يريد وقوعه فينفذ ارادة الشيطان او ارادة العبد ولا ينفذ ارادة الرحمن وارادة
من بيده ملكوت كل شيء فلا يقع ذلك الشيء وانه تعالى لا يريد وقوع شيء ويريد الشيطان او العبد وقوعه فينفذ
ارادة الشيطان او العبد ولا ينفذ ارادة الرحمن فيقع ذلك الشيء وانه ليس في وسعه سبحانه وتعالى لطف لو فعل بالكفار
لامنوا اذ لو كان في مقدوره تعالى ذلك ولم يفعل لكان بخيلا ظالما تعالى عن ذلك علوا كبيرا تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن عاجزا وما ينبغي للرحمن ان يكون عاجزا وقد ذكر غير واحد من ثقات
المورخين ان عمرو بن عبيد ابو عثمان البصري من ابناء الفارس ويقال له ابن كيسان التميمي مولاهم وهو من عظماء
المعتزلة وقدمائهم وكان عندهم مثل المجتهدين عند مقلديهم يقول ان كان تبت يدا ابي لهب في اللوح
المحفوظ فما لله على ابن ادم حجة وروى له حديث ابن مسعود حديث الصادق المصدوق ان خلق احدكم
يجمع في بطن امه اربعين يوما حتى يؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد فقال لو سمعت

الاعمش يرويه لكذبته ولو سمعته من زيد بن وهب لما اجبته ولو سمعته من ابن مسعود ما قبلته ولو سمعته من رسول
الله صلى الله عليه وسلم لرددته ولو سمعت الله يقول هذا لقلت ما على هذا اخذت علينا الميثاق انتهى وقد
كان لصاحب الكشاف دأبه وهو انه اذا اورد حديث يخالف مذهبه الباطل يردّه ويكذّبه وان كان
ذلك الحديث متصلا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنقل الثقات بل وان كان مما اتفق عليه الشيخان وان
ورد حديث يوافق مذهبه الباطل يروّجه ويستحسنه ويوثقه من عنده وان كان الحديث مما يردّه ائمة الحديث
ويزيفه وليس هذا امرا اخترعه بل تلقاه من قدمائه واسلافه ويجيء في الخاتمة انه قتل الواثق واحدا من
عظماء الدين لايمانه وتصديقه بالحديث الوارد في رؤية الله في الدار الاخرة فهم عن اخرهم لم يتقيدوا
بالروايات السمعيات بل اعتمدوا على اصول اخترعوها من عند انفسهم فصدق في حقهم افرايت من اتخذ
الهه هويه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة المسلك الخامس في مقالات
الاشاعرة الواقعة تلك المقالات في مقابلة جمهور المعتزلة قالوا ان اول واجب على المكلف هو معرفة الله تعالى وان
النظر في معرفة الله تعالى واجب شرعا لا عقلا وانه تحصيل المعرفة بالنظر الصحيح على طريق جري العادة لا على طريق
التوليد ولا على طريق الايجاب وانه تعالى باق ببقاء قائم به تعالى وان العلم الاجمالي لم يثبت له تعالى وان جميع الممكنات
مستندة اليه تعالى بلا واسطة وان كل موجود ممكن الرؤية حتى الطعوم والروايح وان كل موجود ممكن السمع حتى
الطعوم والالوان وانه ثبت الفرق بين الارادة والرضاء وان الرضاء هو ترك الاعتراض فالكفر مع كونه مرادا له تعالى
ليس بمرضي له تعالى وان محل العلم الحادث غير متعين عقلا بل يجوز ان يخلقه الله تعالى في اي جوهر اراد من جواهر بدن الانسان وان
الوجود عين في الكل اي في الواجب والممكن وان الوجود مشترك لفظي وان الغيرين هما الموجودان يصح احدهما مع وجود الاخر
فالصفة التي يمتنع انفكاكها عن الذات ليس بغير وكذا الجزء لا يكون غير الكل وان المثلان هما الموجودان المشتركان في جميع
الصفات وانه لا يجب عليه بشيء وان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض وان الحسن والقبح امران شرعيان لا عقليان فلو
عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ذلك ممتنعا وانه لا يجب قبل البعثة شيء لا الايمان ولا غيره
ولا يحرم كفر وانه لا يجوز اطلاق اسم عليه تعالى حتى يرخصه الشرع وان نسخ الشيء قبل تمكنه من فعله يجوز وان صاحب
الكبيرة لا يخلد في النار وان العفو جائز عقلا عن الشرك والكفر وانه يجوز تعذيب المطيع وتنعيم العاصي وان لله تعالى
ايلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم منهم سابق ولا ثواب لاحق وان قبول التوبة فضل لا واجب قلت قال مولانا علي
القاري في شرح الفقه الاكبر عند قوله ولا نقول ان المؤمن لا يضره الذنوب وانه لا يدخل النار ولا انه يخلد فيها وان
كان فاسقا بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا اي مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة وذلك لان صاحب
المعصية تحت المشية عند اهل السنة والجماعة لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

الى

ان كان الكافر فعذابه يدوم في القبر الى يوم القيمة ويرفع عنهم يوم الجمعة وليلة الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي عليه الصلوة والسلام فيعذب متصلا با الروح او الروح متصلا بالجسد فيتألم الروح مع الجسد وان كان خارجا عنه ثم المؤمن ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر فيكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه نعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطه ولكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة او ليلتها يكون العذاب ساعة واحدة ثم ينقطع ولا يعود وضغطة القبر ثم ينقطع ويكون الروح متصلا بالجسد ولذا اذا صار ترابا يكون روحه متصلا بترابه فيتألم التراب والروح معا شرح ابو المعين

الى من غير توبة والا فهو تعالى يقبل التوبة عن عباده ويغفر من الشرك وغيره بمقتضى وعده واخباره خلافا للمعتزلة حيث
يقولون يجب على الله عقاب العاصي وثواب المطيع وقبول التوبة وامثالها واما قول التفتازاني في شرح العقايد عند قوله ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء من الصغاير والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم ليس في محله من
وجهين حيث خالف الطائفتين لان المشية بدون التوبة محل خلاف المعتزلة واما معها فلا خلاف في المسألة كما صرح في شرح
المقاصد بانهم اجمعوا على ان لا عذاب على التائب لما صح في الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له ولقوله تعالى وهو الذي يقبل
التوبة عن عباده انتهى ولا يخفى ان قول التفتازاني مع التوبة مبنى على مسألة خلافية وهو ان قبول التوبة واجب على الله تعالى
عند المعتزلة وفضل لا واجب عند الاشاعرة وبعد التوبة العفو في المشية ان شاء عفا وان شاء عذب على مقتضى اصولهم
والعجب من المولى المذكور انه حكم على قول التفتازاني مع التوبة بالسهو مع انه قال قبله خلافا للمعتزلة حيث يقولون
يجب على الله تعالى عقاب العاصي وثواب المطيع وقبول التوبة اذ هذا القول يشعر بان العفو بعد التوبة وعدم العذاب البتة
بلا مشية من مقتضيات اصول المعتزلة واما على اصول الاشاعرة فهو في المشية كما هو قبل التوبة غايته ان المشية العفو ارجى
واقرب بمقتضى وعده الكريم بالنسبة الى ما بعد التوبة بلا وجوب ولا مقتض واما قوله في شرح المقاصد بانهم اجمعوا
على ان لا عذاب على التائب فالمراد بحسب فضله الكريم بقرينة هذا الاصل اعني ان قبول التوبة فضل لا واجب وكذا
يفيد قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده بالمشية على مقتضى هذا الاصل وان الجنة والنار مخلوقتان الان و
انهم اثبتوا الصراط والميزان وان التكليف بما ليس في الوسع وان لم يكن واقعا في نفسه جائز على ما في مشاهير الكتب و
المفهوم من كتب الائمة ان ليس الدعوى في مجرد الجواز بل في الوقوع والحال في اثباته والامام الكبير محمد بن جرير الطبري
ايضا قائل بوقوعه واستدل عليه في تفسيره ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الاية وان الاستطاعة مع الفعل انه ليس ما هو الاصلح
للعبد واجبا عليه تعالى وان الهداية هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب وان العرض هو الموجود القائم بالمتحيز وان
الاعراض لا تبقى انين بل يجددها الله تعالى انا فانا واكثر المعتزلة معهم وان تخصيص كل واحد من الاحاد المقتضية
المتجددة بوقته انما هو للقادر المختار وان حكم العلة لا يتخلف عن محلها وان كل متماثلين لا يجتمعان وان حقيقة
الزمان هو امر متجدد معلوم يتقدر به متجدد مبهم لذات لا بهامه وانهم يجوزون الاستثناء في الايمان مطلقا
وان السعيد لا يشقى والشقي لا يسعد بل السعيد سعيد ابدا والشقي شقي ابدا وان الشياطين لهم تصرف في بني
آدم وانهم يوكلون اليهم وانه يكفي في عقد الامامة مبايعة واحد من العلماء المشهورين من اولي الرأي بشرط
كونه بمحضر شهود وانه يجوز ان يكون له تعالى اسماء وصفات لا نعرفها وان الواحد من كل الوجوه يصدر منه بدون
اختلاف الالات والشرائط اكثر من واحد وانه عند سلامة الحاسة وحضور المبصر وسائر الشرائط
لا يجب الابصار وان من بنى كل مسألة من مسائل الاصول الدينية على دليلها العقلي فهو من اهل النظر

ثم يشكو ابو رجوعه الاول ان تبرك وتادب بذكر الله ولحالة الاسود الوحشية وترك التزكية والاعمال الثاني الايمان هو التصديق القلبي وقد خفي له معارضا كثيرة من الهوى والشيطان والغفلات فكان ما بر الايمان شويه بشئ من منافيات التمام الثالث ما قال امام الحرمين وعليه التعويل وهو ان الايمان ثابت قطعا غير ان السلف قد اقتنوا فالايمان الذي هو ايمان الموافات فقد نوه بالمشية ولم يقصد والشك في الناجز والاخفاء في ان الايمان المنجي والكفر المهلك ما يكون في حالة الوفات لا ما ثبت اولا ثم تغير وكذا السعادة والشقاوة وبالجملة ان المؤمن لا شك في ثبوت الايمان والاخفاء عليه لكنه يخاف سوء الخاتمة ويرجو احسن العاقبة فبدا ايمانه الموافات بمشية الله جريا على مقتضى قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل الخ مناقح

وكالاستدلال وان لم يقدر على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم وان فائدة التكليف هو الابتلاء لا الاداء وان تاويل الاستوى
بالاستيلاء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى غير صحيح وانهم يجوزون الاشارة الى الله تعالى الى الجهة كما يجوزون الرؤية لا
في جهة وانه اذا تاب عن ذنب ينبغي ان يتوب من جميع الذنوب فلو اقتصر على التوبة من ذنب صحت توبته منه وانه اذا تاب
من ذنب توبة صحيحة ينبغي ان لا يعود اليه اصلا فلو عاد اليه في وقت لا يبطل توبته من الاول وكذا من تاب من ذنب ينبغي
ان يندم عليه مرة مديدة اما الندامة عليه بحيث يجدد الندم على وقت الاستمرار في اوقات حيوته والا لم يصح توبته فهو
قول المعتزلة ومشايخ اهل السنة لم يقولوا به وفي شرح المقاصد والمعتزلة لما اخرجوا بالكبيرة عن الايمان وجزموا بالدخول بل
الخلود في النار ما لم يتوبوا هونوا امر التوبة حتى اعتقد عوامهم انه يكفي مجرد قول التائب ورجعت وخواصهم انه يكفي ان يعتقد
انه اساء وانه لو امكنه رد تلك المعصية لردها ولا حاجة الى الاسف والحزن لان اهل الجنة يندمون على تقصيرهم ولا حزن و
انما الحزن نوع الضرر ولا ضرر مع الندم اذ العاصي مكلف بالتوبة في كل وقت ولا يمكنه تحصيل الغم والحزن فيلزم تكليف ما لا
يطاق انتهى وهو مخالف لما نقل من الكتب المعتمدة مثل الابكار للآمدي والمواقف وغيرهما من ان جمهور المعتزلة شرطوا شروطا
اربعة في صحة التوبة كما تحققت سابقا فلعل بعضا من المعتزلة خالف جمهورهم فقال بذلك الكلام وظن شارح المقاصد انه
مقالة جمهورهم فنقلها على انها مقالة الجمهور وقد تكرر منه نظائره وفي شرح المقاصد ايضا وقد شاع في عرف العوام اطلاق
اسم التوبة على الاستيناف واطلق القوم على ترك المعصية في المستقبل وليس من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والاسف على ما مضى
وعلامته طول الحسرة و[illegible] الحزن وانسكاب الدموع ومن نظر في باب التوبة في كتاب الاحياء للامام حجة الاسلام وتأمل
فيما يروى من قصة استغفار داود عليه الصلوة والسلام على صعوبة امر التوبة انتهى قلت لا شك ان الانبياء والاولياء غير
محجوبين عن الله تعالى طرفة عين لانهم في مقام الاحسان دائما وكان فضل الله عليهم عظيما ولذلك عظمت ذلاتهم عند الله فهم
ارباب القلوب واصحاب الشهود ويشاهدونه تحقق العفو وعدم تحققه بعد الزلة وليس الكلام في امثالهم وانما الكلام
في امثالنا عوام المؤمنين المحجوبين عن الله تعالى فالتوبة الى امثالنا عوام المؤمنين هي ما ذكره مشايخ اهل السنة من الفريقين اعني
الاشاعرة والماتريدية وهو الموافق لما ورد في حق التوبة من الاحاديث الصحيحة الواردة البالغة حد التواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم
اما الندم على ما مضى بطول الحسرة والحزن وانسكاب الدموع فليس من شرائط صحة التوبة عند مشايخ اهل السنة من الفريقين
وكلام شارح المقاصد يوهم الاشتراط عند اهل السنة وان الرؤية امر يخلقه الله تعالى في الحي على وفق مشيته ولا يشترط بضوء
والمقابلة ولا غيرهما من الشروط الثمانية او السبعة وان الحيوة غير مشروطة ببنية مخصوصة وان الجهل المركب ضد العلم الصادق
حد الضد عليها وادراكات الحواس الخمس علم بمتعلقاتها فالسمع علم بالمسموعات والابصار علم بالمبصرات قلت كذا في بعض الكتب
والظاهر انه ليس بمذهب الاشاعرة بل هو مما ذهب اليه الاشعري ولم يرض به الاصحاب وانه يقع انقلاب العلم النظري ضروريا
وان العلوم لا يمكن بقاؤها كسائر الاعراض وانهم فسروا الارادة بصفة مخصصة للحدوث في المقدور بالوقوع

وان

وان الارادة غير مشروطة باعتقاد النفع او ميل يتبعه وانهم ادعوا الضرورة في وقوع الترجيح من غير مرجح في بعض الموارد و
ان ارادة الشيء كراهة ضده وان الممنوع عن الفعل لا يمكن ان يقدر عليه حال كونه ممنوعا وان القدرة الواحدة لا
تتعلق بالضدين ولا بمقدورين مطلقا وان الجسم يفسر بالمتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة لجواز تركبه
من جزئين فقط وان لله تعالى صفات زائدة على ذاته تعالى وهي صادرة عنه قائمة به وان الاستواء والوجه واليد
والعين والقدم والاصبع واليمين صفة زائدة على صفات سبع غير راجعة اليها وان جميعها صفات ثابتة لله تعالى
وانه لا يلزم من صحة الرؤية بشيء تحقق الرؤية به وانه يجوز في نفسه العلم بحقيقة كنهه تعالى وان افعال العباد بقدرة
الله تعالى وحدها وانه يجوز الترجيح بمجرد تعلق الاختيار باحد طرفي المقدور من غير داع الى ذلك الطرف وان المراد
من الختم والاكنة والطبع والافعال الواردة في القران هو خلق الضلالة في القلوب وانهم حملوا التوفيق على خلق القدرة
على الطاعة وان المقتول مات باجله الذي قدره الله وعلم انه يموت فيه وموته بفعله تعالى ولا يتصور تغيير هذا
المقدر بتقديم ولا تاخير قلت والعجب ان الجبائي وابا الهذيل العلاف من رؤساء المعتزلة كلاهما ذهبا الى ما ذهب اليه
اهل الحق من ان المقتول ميت باجله وان كل ما ساقه الله تعالى الى العبد فاكله فهو رزق من ارزاق الله تعالى حلالا
كان او حراما وان المسعر في الرخص والغلاء هو الله وانه لا حكم من الاحكام الخمسة للافعال قبل الشرع وان اظهار
المعجز على يد الكاذب في دعوى النبوة ممكن عقلا لكنه منتف عادة كسائر العاديات وان دلالة المعجزة على الصدق
ليست بعقلية بل عادية وانه يمتنع عن الانبياء عليهم السلام صدور الكبائر بعد النبوة وان ذلك الامتناع
مستفاد من السمع واجماع الامة لا من العقل وانه لا يمتنع صدور الكبائر قبل الوحي وان الصغائر اذا صدرت سهوا
بعد النبوة يشترط التنبيه عليه لينتهوا عنه وانه وان لم يقع له صلى الله عليه وسلم العمل بالرأي والاجتهاد في الاحكام
الشرعية الا انه لا يمتنع عقلا وان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة مطلقا قلت وقد نقل عن الامام ابي حنيفة رحمه الله
التوقف في هذه المسئلة وان التوبة لا يشترط بالامور الثلثة التي شرطها المعتزلة في قبولها وان الايمان هو
التصديق للرسول عليه الصلوة والسلام فيما علم مجيئه به ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وان الاقرار
شرط لاجراء احكام الاسلام وان نصب الامام واجب شرعا لا عقلا وانه يشترط في الائمة ان يكونوا من قريش وان
قولنا الامر بالمعروف واجب وكذا النهي عن المنكر من الفروع وان تكليف العباد غير واجب وان اللطف بمعنى تقريب
العبد الى الطاعة وتبعيده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء ليس بواجب وان الالام الصادرة عنه تعالى حسنة سواء كانت
مبتدأ بها او بطريق المجازاة وسواء تعقبها عوض اولى وان بعثة الانبياء ليست بواجبة وان العصمة هي القدرة
على الطاعة او عدم القدرة على المعصية وان العالم يفنى من جهة ان الله تعالى لا يخلق الاعراض التي يحتاج الجوهر الى
وجودها وان افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له تعالى ولا تاثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا
بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى وان الدليل الظني كظواهر النصوص من الايات تفيد الاعتقاد والجزم في
المعتقدات وان العين والسحر حق وان الاضلال معناه خلق الضلالة وانهم حملوا الجعل في قوله تعالى انا جعلنا الشياطين
اولياء للذين لا يؤمنون والارسال في قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا على انه تعالى
سلطهم عليهم الشيطان حتى اضلهم واغويهم وانه لا يتوقف حصول الضروريات فينا على الا

الحسن والتوجه وغيرهما وعلى الاستعداد لذلك وان الم الانسان ولذته محلهما ومدركهما هو القوى الحالة فيه لا ذات
الانسان وانه يمتنع الفعل في التأثير المعدوم وان الجهل مخالف للعلم في الحقيقة وانه يجوز ان يخلق الله العلم بكنه حقيقته
وحقيقة صفاته وان الجزء والكل والصفة التي لا تنفك عن الموصوف ليسا بغيرين وانهم منعوا المقدمة القائلة بان
البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه كالواجب تعالى لا يكون قابلا وفاعلا معا حيث ذهبوا الى ان
لله تعالى صفات حقيقية زائدة على ذاته تعالى وهي صادرة عنه تعالى قائمة به تعالى وانهم اثبتوا الكلام النفسي القائم به
تعالى وان قضاء الله تعالى ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرة ايجاده اياها على قدر مخصوص
وتقدير في ذاتها واحوالها قلت هذا هو المشهور المنقول عنهم وهو صريح في ان القضاء راجعة الى صفة الارادة وقد
قال بعض المحققين ان المنقول عن الاشاعرة هو رجوع القضاء الى صفة العلم فمعنى قضائه تعالى علمه بالاشياء ازلا بعلمه
القديم ومعنى القدر اظهاره اي ايجاده بقدرته الازلية ما تعلق علمه بوجوده على الوجه المطابق لتعلق العلم
بوجوده انتهى وهو ظاهر يميل الى ما قاله الفلاسفة في القضاء والقدر كما سمعت وفي شرح الطوالع للاصفهاني القضاء
وجود جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ مجملة والقدر وجودها في الاعيان مفصلة وظاهره ان القضاء لا يرجع الى شيء
من الارادة والعلم بل لا يرجع الى شيء من صفاته الازلية وبالجملة وجدت كلمات القوم مضطربة في نقل مذاهب الاشاعرة
في القضاء والله اعلم بحقيقة الحال وانهم منعوا وجوب الاقتصاص لبعض الحيوانات من بعض بل هو امر جائز
في نفسه وان صفاته تعالى ليست عين الذات ولا غيرها قال مولانا علي القاري في شرح الامالي ان من قال بان
الصفات غير الذات نظرا الى ان الصفات قائمة بالذات والى تقدم الذات على الصفات ومن قال بان الصفات عين الذات
نظر الى ان الذات غير منفك عن الصفات ومن قال لا عين ولا غير نظر الى ان الصفة لو كانت عينا لكانت ذاتا
ولو كانت غيرا لزم التركيب وهو من المحال وفي كل من الوجوه الثلثة نظر اما في الاول فلان اهل الحق يقولون بقيام
صفاته بذاته تعالى وبتقدم ذاته على صفاته تعالى مع انهم لم يقولوا بالغيرية فيرد النقض بجريانه الدليل وتخلف
المدلول تامل واما في الثاني فلان عدم الانفكاك انما هو دليل التلازم لا دليل العينية تامل لا يقال يتحقق التلازم
بين الشيء ونفسه لانا نقول نعم الا ان التلازم اعم والعام لا يدل على الخاص باحدى الدلالة الثلث واما في الثالث
فلان من يقول بعينية الصفات لم يقل بان الصفة انقلبت وصارت ذاتا بعدما صارت صفة كما يفهم من قوله ولو
كانت عينا لكانت ذاتا بل قال ان الذات وحده يترتب عليه الاثر بلا انضمام امر زائد على الذات مثلا ان ذاته
ينكشف له الاشياء بلا انضمام صفة العلم الى الذات فكذا الكلام في القدرة وغيرها فهذا معنى العينية وهو كما ترى
لا يقتضي انقلاب الصفة ثم الملازمة الثانية ما فهمت معناها حتى نبحث عنها ثم انه يخطر بالبال الفاتر
ان النزاع بين من يقول بان الصفات غير الذات وبين من يقول انها لا عين ولا غير لفظي لا حقيقي بناء على
ان الغيرين عند اهل الحق ما يصح عدم احدهما مع وجود الاخر ولما لم يصح هذا المعنى في الصفات مع الذات
لم يقولوا بالغيرية مع تجويزهم بالغيرية بالمعنى اللغوي ضرورة قولهم بالقيام والتقدم واما من يقول
انها غير الذات لم يفسر الغيرية بما ذكرنا فمعنى انها غير الذات الغيرية بمعنى اللغوي فالنفي والاثبات
في قولنا ان الصفات غير الذات او ليس غير الذات لم يكونا واردين على معنى واحد بعينه في

الوجه

الوجه الاول والله اعلم وان القصد الى المعصية ليس كالقصد الى الكفر اذ الاول معفو دون الثاني وان العرش
والكرسي حق وهما امران محيطان بكل شيء وفوق كل شيء وليس العرش عبارة عن الملك والكرسي عبارة عن العلم
وان الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية هو ان ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات كالحيوة فانك
لو نفيتها يلزم الموت وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل كالاحياء فانه لم يلزم من نفيه نقيضه
وان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم الى والسنة وانه لم يحمل معنى الاية المذكورة
والحديث المذكور فيه على المعنى المجازي **المسلك السادس** في المقالات التي اتفق عليها الاشاعرة والمعتزلة اتفقوا
على ان معرفة الله تعالى واجب وان النظر الصحيح كاف في معرفة الله تعالى ولا حاجة الى المعلم وانه تعالى ليس بمحل للحوادث
وانه تعالى ليس في جهة ولا مكان ولا زمان ولا بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا متبعض ولا يحل في شيء ولا يتحد بشيء وانه
تعالى متكلم وان ما عدا الافعال الاختيارية منا بالقضاء وبالقدر وان الارادة تستلزم المحبة والرضاء وان
التكوين حادث وانه عين المكون بحسب التحقق في الخارج وانه تعالى لم يكن في الازل خالقا ولا رازقا ولا مصورا
ولا هاديا ولا توابا الى غير ذلك من صفات الافعال وان الايمان يزيد وينقص وانه يجوز الاستثناء في الايمان في
الاستقبال وان ايمان المقلد غير صحيح قلت على ما هو المشهور عن الاشعري وان المستدل هو من يبني الاصول الدينية
على دليلها العقلي والمقلد هو من ليس كذلك وانه لا يجوز قيام العرض بالعرض وانه لا يقع تعذيب المطيع و
العفو عن الشرك والكفر وكذا لا يقع التكليف بما لا يطاق قلت والمفهوم من كتب اتباع الاشاعرة هو وقوعه
وانه يمتنع صدور الافعال الكثيرة المتقنة عن النائم وان الرؤيا خيال باطل لا حقيقة لها اما عند المعتزلة
فلفقد شرائط الادراك من المقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الهواء والبنية المخصوصة وغير ذلك من
الشرائط واما عند الاشاعرة فلانه لم يجر عادته تعالى بخلق الادراك في الشخص وهو نائم وان المنفي اي
الممتنع لذاته ليس بثابت في الخارج وانه لا يجب تعين المعجزة بل يكفي ان يقول ما النبي الا اتي بخارق
من الخوارق ولا يقدر ان يأتي احد بمثله وان الانبياء معصومون عن الكفر وعن اظهاره تقية وعن الكبائر
عمدا بعد الوحي وانه يجوز صدور الصغائر عنهم سهوا الا الصغائر الخسيسة وانه ليس لنبينا عليه الصلوة
والسلام العمل في الاحكام الشرعية بالرأي والاجتهاد وانما له صلى الله عليه وسلم العمل بالوحي فقط و
ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية وان النفس هو هذا الهيكل المحسوس وان عذاب القبر وضغطته
حق وان مرتكب الكبيرة اذا مات بلا توبة وغلبت حسناته على سيئاته فهو ليس من اهل النار وان قصد
الكفر كفر لا يغفر ان مات القاصد بلا توبة وان الاسم غير المسمى وانه لا يجوز ان يكون المعدوم مرئيا هذا على
قول البعض منهم وان الاستطاعة بمعنى سلامة الالات والاسباب متقدمة على الفعل وانه لا يجوز الخلف على
الله لا في الوعد ولا في الوعيد **المسلك السابع** في مقالات الماتريدية الواقعة في مقابلة جمهور الاشاعرة
قالوا ان معرفة الله تعالى واجب عقلا لا شرعا وانه تعالى لو لم يبعث للناس رسولا لوجب عليهم معرفته تعالى وانه
يعرف الصانع بصفاته حق المعرفة وان حسن بعض الامور وقبحه يدرك بالعقل وانه كما ان صفاته الذاتية
صفات حقيقية كذلك صفاته تعالى الفعلية ايضا صفات حقيقية لا انها امور اعتبارية وكما ان الصفات
الذاتية قديمات كذلك صفاته الفعلية ايضا قديمات وكما ان صفاته الذاتية قديمة قائمة بذاته كذلك

[illegible]

كذلك صفاته العقلية قديمة قائمة بذاته تعالى وكما ان كلا من الصفات الذاتية والفعلية صفة حقيقية قديمة
قائمة بذاته تعالى لكن لذلك كل منها واجب الوجود لا يتصف شيء منها بالامكان وان صفات الافعال التي
تدل عليه نحو الخالق البارئ الرازق المحيي المميت لها اسماء غير اسم القدرة نسميها بها باعتبار
آثارها والكل يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر خلقا فالاسم الذي يدل على تلك الصفة الخالق
والصفة الخلق وان كان ذلك الاثر رزقا فالاسم الذي يدل على تلك الصفة الرازق والصفة الترزيق
وان كان ذلك الاثر حيوة فهو المحيي والصفة الاحياء وان التكوين ليس عين المكون قلت قال في
العمدة تزييفا لمن قال ان التكوين حادث هل تعلق وجود العالم بذاته تعالى او بصفة من صفاته ام لا
فان قالوا لا فقد عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به ازلي ام لا اي حادث فان قالوا حادث
فصوغ العالم وكان تعلق العالم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا ازلي قلنا هل اقتضى
ذلك ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم فقد كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم انتهى ويرد على قوله
فان قالوا نعم فقد كفروا انهم اذا قالوا ذلك الزاما لخصمهم وتبكيتا لهم وهو ما عليهم بانه ملزوم
للفساد كما قالوا في اثبات حدوثه ان قدم التكوين يستلزم قدم المكون لزوم الكفر كلا منهم ممنوع لان ماله
يعود الى قياس الخلف وهو فرض نقيض الدعوى صحيحا حتى يلزم منه الفساد وقال في العمدة ايضا حدوث
التكوين كما قالوا محال لانه ان حدث بالتكوين يعود السؤال الى ان يتسلسل او ينتهي الى تكوين قديم وهو الذي
ندعيه اولا بالتكوين وفيه تعطيل الصانع قال صاحب الانتقاد في شرح هذا الموضع وفيه نظر لانا نختار
ان التكوين حدث بتكوين آخر قوله يلزم التسلسل او الانتهاء الى تكوين قديم انما يلزم ذلك ان لو كان التكوين
الثاني غير التكوين الاول وانه ممنوع كما يقال وجود الوجود عين الوجود وحصول الحصول عين الحصول
وامكان الامكان عين الامكان انتهى كلام الانتقاد ويرد عليه ان كون التكوين الثاني عين التكوين
الاول قياسا على وجود الوجود وغيره فاسد اذ التكوين الثاني مسبب ومعلول للتكوين الاول في فرضنا
هذا فبعد قيام العلية والمعلولية بينهما كيف يصح العينية وان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح وان
الارادة لا تستلزم الرضاء والمحبة فهو تعالى يريد الكفر وعصيان العاصي مع انه لا يحبه ولا يرضاه وانه تعالى
وان كان متكلما في الازل لكنه ليس بمتكلم في الازل لان حاصل هذا عروض اضافة خاصة للكلام القديم
باسماعه بخصوص بلا واسطة متعادة ولا شك بانقضاء هذه الاضافة بانقضاء الاسماع وان بعض
الآيات القرآن العظيم اعظم من بعض كما ورد في الصحيح وانه لا يتعلق الخطاب الازلي بالمعدوم وان وجود
الاشياء بالايجاد لا بالخطاب بكن قلت وههنا قول ثالث يعزى اليه فخر الاسلام البزدوي وهو ان وجود
الاشياء بالامرين من الخطاب والايجاد وان الايمان لا يزيد ولا ينقص قلت وهو اختيار امام الحرمين من
الاشاعرة وان الاستثناء في الايمان لا يجوز مطلقا لا في الحال ولا في الاستقبال وان السعيد قد يشقى والشقي
قد يسعد والله وان جاز تعلق الرؤية بكل موجود الا انه لا يجوز تعلق السماع بكل موجود وان السيد
موسى عليه السلام لم يسمع كلامه تعالى النفسي بل سمع كلاما مؤلفا من الحروف والاصوات قلت
هذا هو المشهور المنفهم من كلماتهم وقال صاحب المسايرة قد ساق صاحب التبصرة من عبارة الماتريدي
في كتاب التوحيد ما يقتضي جواز سماع ما ليس بصوت ثم قال يجوزه يعني الماتريدي سماع ما
يس

ليس بصوت والخلاف بين الاشعري والماتريدي انما هو في الواقع للسيد موسى عليه السلام فانكر الماتريدي سماعه الكلام
النفسي واثبته الاشعري وانه لا يجوز التكليف بما لا يطاق وانه لا يجوز تعذيب المطيع وتنعيم الكافر عقلا لكونهما
خلاف الحكمة ووضعا للشيء في غير موضعه وكذا تخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة لا يجوز
عقلا وانه تعالى لا يصح ان يرى في المنام قلت كثير من متأخري الحنفية ذهبوا الى خلافه وانه ليس الرؤيا خيالا
باطلا بل هو نوع مشاهدة للروح قد يشاهد الشيء بحقيقته وقد يشاهده بمثاله وان الاستطاعة التي يعمل
بها العبد الطاعة هي بعينها الاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية قلت فالقدرة الواحدة عندهم صالحة
للضدين ولكن على سبيل البدل وعليه الامام ابو حنيفة رحمه والقلانسي وابن سريج وابن الراوندي وان العلم
الواحد منا يتعلق بمعلومين او اكثر وان الانبياء عليهم السلام بعد موتهم ايضا انبياء حقيقة والمؤمنون
بعد موتهم مؤمنون حقيقة وانه يجوز ان يعمل صلى الله عليه وسلم في الاحكام الشرعية بالوحي والرأي والاجتهاد
لا انه يعمل في الاحكام الشرعية بالوحي فقط الا ان اصحابنا اختلفوا فيما بينهم بان العمل بالرأي والاجتهاد
كما يعمل بالوحي وهو قول ابي يوسف رحمه من اصحابنا وهو مذهب مالك والشافعي وعامة اهل الحديث وان
ايمان المقلد صحيح وان كان عاصيا بتركه الاستدلال قلت وعليه امام ابو حنيفة وسفيان الثوري ومالك
والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث وانه لا يلزم في ان يكون شخص مستدلا مقابلا للمقلد في معتقداته
ان يبتني كل مسئلة من مسائل الاصول الدينية مثل وجود الصانع ووحدانيته وحدوث العالم على دليلها
العقلي بل يكفي في كونه مستدلا ان يبتني على قول من عرف رسالته متواترا ومشاهدة فالمقلد هو الذي لم
يتواتر عنده حال النبي عليه الصلوة والسلام بما اتى به من المعجزة ولم يتفكر في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار فمن نشأ من الامصار والقرى والصحارى وتواتر عنده حال النبي عليه الصلوة والسلام
بما اتى به من المعجزة او تفكر في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فهو من اهل النظر والاستدلال
وانه ليس الاسم غير المسمى وان الحكمة ما له عاقبة حميدة والسفه على ضده قلت وقد اختلف في حقيقة
الحكمة ومقابلها اعني السفه طوائف ثلث اعني الاشعرية والماتريدية والمعتزلة فعند الاولى هي ما وقع
على قصد فاعله والسفه على ضده وعند الثانية هو ما ذكرت وعند الثالثة وهي ما فيه منفعة للفاعل
او لغيره والسفه على ضده وفعل العبد يسمى كسبا لا خلقا وفعل الله تعالى يسمى خلقا لا كسبا واسم الفعل يشملهما
على سبيل الحقيقة الا انه في خلق الله تعالى حقيقة وفي كسب العبد مجاز وان الفرق بين الخلق والكسب ان ما وقع
بغير آلة فهو خلق وان وقع بآلة فهو كسب وقيل ما يجوز تفرد القادر به فهو خلق وما لا يجوز فهو كسب
وان احساس الشيء باحدى الحواس الخمس ليس علما به بل هو آلة له وان الذكورة شرط للنبوة وان ما حصل
من الالم عقيب الضرب ومن الانكسار في الزجاج عقيب الكسر ومن الانجراح عقيب الجرح ليس بفعل للعبد لا
بطريق التوليد ولا بطريق الكسب اما التوليد فظ واما الاكتساب فلانهم قالوا باستحالة اكتساب ما
ليس بقائم في محل قدرته وان افادة النظر الصحيح للعلم بالقدرة القديمة والقدرة الحادثة التي يقال لها
الكسب على قياس الافعال الاختيارية الصادرة منا وان قدرة العبد مؤثرة في فعله لا ان له قدرة
غير مؤثرة وان العلل والاسباب مثل القوى والطبايع مؤثرة فيما يبدو ومنها تأثيرا حقيقيا لا انها
علل واسباب عادية يبدو ومنها من الآثار وانه يجوز ان يقدر مقدور بين قدرة قادرين مؤثرين

وذكر المحققون كالاستاذ ابي اسحق الاسفرايني والقاضي ابي بكر الباقلاني والامام فخر الدين الرازي مع كونهم اشعرية
قائلون بتحقق تأثير الحقيقي وصدوره عن غير الله فالقول بالسبب العادي ونفي السبب الحقيقي والتأثير
الحقيقي عما سوى الله تعالى انما هو قول جمهور الاشاعرة مع مخالفة بعض منهم لجمهورهم وكذا جمهور الماتريدية على
انه يتحقق السبب الحقيقي والتأثير الحقيقي عما سوى الله ايضا مع مخالفة بعض منهم ايضا لجمهورهم فالقول
بان الله تعالى يخلق عند الاسباب لا بها بمعنى انها اسباب عادية لا حقيقية ليس بامر اتفق عليه الفريقان
اعني الاشعرية والماتريدية وهذه فائدة جليلة يجب محافظتها واستحضارها والا يقع غلط الناظر في كلام
القوم في مواضع كثيرة منه وانهم قالوا ان الارواح ليست بجسم ولا جسماني بل هي امور مجردة عن المادة
قلت قال المحقق ابن الهمام في المسايرة قد ذكرنا ان من الحنفية كالماتريدية واتباعه من يقول بتجرد الارواح
لكنه اي الماتريدي نقل اثرا قيل يا رسول الله كيف يوجع سنّ وان لم يكن فيه الروح قال فاخبر ان السن
يوجع لانه متصل بالجسم وان لم يكن فيه الروح فكذا بعد الموت لما كان روحه متصلا بجسده يتوجع الجسد
انتهى يريد المحقق ابن الهمام ان نقل هذا الاثر والبيان المذكور من الماتريدية مما يشكل به لان قوله فكذا
بعد الموت لما كان روحه متصلا بجسده يشعر ان الروح عبارة عن الجسم اللطيف الساري في البدن
كما يقول به اكثر المتكلمين فينافي ذهابه الى انه مجرد ليس بجسم ولا جسماني وبين بيانه هذا اندفاع ظ
ويمكن ان يقال ان معنى قوله متصلا بجسده متعلقا بجسده نوع تعلق وانه قد نعرف بعض الاحكام
قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبي عليه الصلوة والسلام وحرمة الكذب
الضار واما مع كسب بالنظر وترتيب المقدمات وقد لا نعرف الا بالكتاب والسنة و وان صفاته
تعالى باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة فيكون الذات مثلا بالعلم عالما والعلم بنفسه باقيا كذلك ذاته
تعالى فالذات باقية بصفة البقاء وصفة البقاء باقية بنفسها وكذا الكلام في سائر الصفات وانه لا
يثبت المقابلة بين الشيئين الا باشتراكهما في جميع الاوصاف قال النور الصابوني في الكفاية شرح
البداية اختلف اهل الكلام فيما يثبت به المماثلة قال الاشعري في حد المماثلة المثلان غيران يسد احدهما
مسد الاخر وينوب منابه وقالت المعتزلة المماثلة تثبت بالاشتراك في اخص الاوصاف لان العلم منا
له اوصاف ثلثة موجود وعرض وعلم فالموجود اعم اوصافه والعرضية اوسط اوصافه وكونه علما اخصها
فهذه الطائفة ابت ان يصفوه تعالى بالعلم وزعمت انه لو وصف تعالى بالعلم لوقعت المماثلة بينه تعالى و
بيننا في العلم وقلنا نحن المماثلة تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف لا باخص الاوصاف فعلمنا يوصف بانه
موجود وعرض وعلم وحادث هو جائز وعلم الله تعالى يوصف بانه موجود علم وقديم هو واجب الوجود
فما هو الحادث جائز الوجود لا يماثل ما هو قديم واجب الوجود اقول فالمعتزلة هربوا عن اثبات صفات
الزائدة لامرين احدهما لزوم المماثلة بين الواجب والممكن فهم اتبعوا جهم بن صفوان وثانيهما لزوم تعدد
القدماء فالفريقان اعني الاشاعرة والماتريدية اتفقا على عدم لزوم المماثلة واختلفا في بيانه فالاول
يقول بان المماثلة انما تتحقق بالاشتراك في غيرين يسد احدهما مسد الاخر وينوب منابه والثاني يقول بان
المماثلة انما تتحقق بالاشتراك في جميع الاوصاف فهذه فائدة يلزم حفظها لينفهم مقاصد الفرق الثلث
في المماثلة وليأمن من الوقوع في الغلط وقلما يوجد التنصيص في كتب القوم وان المماثلة جنس يشتمل على
انواعه وهي المشابهة والمضاهاة والمساواة واطلاق اسم الجنس على كل نوع من انواعه جائز قلت كذا
ذكره صاحب العمدة في شرحه على العمدة المسمى بالاعتماد وهو الموافق لما ذكره صاحب التبصرة
قال صاحب العمدة في ذلك الشرح اعلم انا لا نقول كما يقول به الاشعري ان لا مماثلة الا بالمساواة

من جميع الوجوه بل نقول بجواز ان يكون شيء مماثلا لشيء مخالفا من وجه اخر انتهى فقول صاحب العمدة في المتن
وعندنا هي تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت المماثلة غير جيد بل غير
صحيح سيما وقد قال في شرحه في بيان هذا القول ثم ان كان احدهما ينوب مناب صاحبه ويسد مسده من
جميع الوجوه وان كان ينوب احدهما منابه ويسد مسده من وجه فهما مثلان من ذلك الوجه ثم قال
والحاصل بجواز ان يكون شيء مماثلا بشيء من وجه ثم ذكر بعد اسطر ما نقلنا منه من ان المماثلة جنس و
ذكر في شرح العمدة المسمى بالانتقاد في بيان قوله وعندنا هي تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف اي عند
بعض اهل السنة والجماعة وهو الاشعري ومن تابعه يثبت المماثلة بالاشتراك بين الشيئين في جميع الاوصاف
حتى لو اختلفا في وصف واحد لا تثبت المماثلة وان اشتركا في اوصاف كثيرة كالسواد والبياض فانهما
اذا اختلفا في وصف واحد وهو قابض البصر في السواد وعدمه في البياض لا تثبت المماثلة بينهما وان
اشتركا في اوصاف كثيرة وهو كون كل واحد منهما موجودا وعرضا ولونا وحادثا الى غير ذلك انتهى كلام
الانتقاد ويرد عليه ان يعهد من المحقق في هذا المتن ان يطلق كلمة عندنا ويريد به الاشاعرة سيما
اذا كانت المادة مما يخالف فيه الفريقان الماتريدية والاشعرية وانه يأول المتشابهات اجمالا ويفوض
تفصيله الى الله تعالى وان حكم المتشابهات انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار وان القضاء
والقدر غير الارادة الازلية وانهم حكموا بكفر من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب
وانه ليس كل مجتهد مصيبا والحق واحد

المسلك الثامن في مقالات الاشاعرة الواقعة

في مقابلة جمهور الماتريدية قالوا ان معرفة الله تعالى وجب شرعا لا عقلا وانه لا يعرف الصانع بصفاته حق المعرفة
وانه تعالى لو لم يبعث للناس رسولا لم يجب على الناس معرفة الله تعالى بعقولهم وان الصفات الفعلية ليست بصفات
حقيقية بل هي امور اعتبارية فصفاته الذاتية فقط قديمات لا صفاته الفعلية وانه ليس شيء من الصفات
~~قائما بذاته تعالى وانه ليس شيء من الصفات~~ الفعلية قائما بذاته تعالى وانه ليس شيء من الصفات متصفا با
الوجوب وان التكوين ليس الا عين المكون وانه ليس صفة التكوين على تفاصيلها سوى صفة القدرة باعتبار
تعلقها بتعلق خاص فالتخليق هو صفة القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترزيق هو صفة القدرة باعتبار
تعلقها بايصال الرزق الى غير ذلك وانه كما يجوز تعلق الرؤية بكل موجود فكذلك يجوز تعلق السماع بكل
موجود حتى الذات والصفات وان السيد موسى عليه السلام انما سمع كلامه النفسي لا الكلام المؤلف من
الحروف والاصوات وانه تعالى كما انه متكلم بكلامه في الازل كذلك هو متكلم في الازل وانه يجوز ان يقال بعض
ايات القران العظيم اعظم من بعض لا بهامه النقص في البعض وهو قول مالك وقول الباقلاني وقول كثير من
الفقهاء وانه يتعلق الخطاب الازلي بالمعدوم وان وجود الاشياء بخطاب كن لا بالايجاد وان ارادته
تستلزم الرضاء والمحبة كما يتوهم من قول امام الحرمين في الارشاد وان الاسم غير المسمى وان تعذيب العاصي بالكفر
والكفر ليس مما اقتضاه العقل والحكمة فلم يكن ترك تعذيبه سفها وخلاف الحكمة وانه يجوز تعذيب المطيع
والعفو عن الشرك عقلا وان الحكمة هي ما وقع على قصد فاعله والسفه ما وقع على غير ذلك وانه لا يعلل افعا
له تعالى بالاغراض والعلل ولا بشيء من المصالح والحكم بل هي من المشية المختصة وانه رؤيته تعالى في المنام تجوز
وانه لا مانع منه وان لم تكن رؤيته حقيقة وان الايمان يزيد وينقص وانه يجوز الاستثناء في الايمان وانه
ليس السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد بل السعيد سعيد ابدا والشقي شقي ابدا وان افعال العباد بقدرته
تعالى وحدها لكنها مقارنة لاختيار من العبد غير مؤثرة وان قدرة العبد غير مؤثرة في فعله قلت خالف
الشيخ في هذا الاصل رجلان من عظماء اتباعه احدهما الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني حيث قال

ان فعل العبد من بمجموع القدرتين قدرة الله تعالى وقدرة العبد فقدرة العبد ايضا مؤثرة في فعله وثانيهما القاضي
ابو بكر الباقلاني قال اصل الفعل بقدرة الله تعالى ووصفه اعني كونه طاعة ومعصية بقدرة العبد وان العلل
والاسباب مثل القوى والطبايع انما هي علل واسباب عادية لا علل واسباب حقيقية فليس لشيء منها تاثير
فيما يليه ومنها ان الاتحاد وانه لا يجوز ان يكون شيء واحد مقدورا بين قدرتين قادرين مؤثرين وان
الاستطاعة التي يعمل بها العبد الطاعة ليست هي بعينها الاستطاعة التي يعمل بها المعصية وان العلم الواحد
لا يتعلق بمعلومين او اكثر العبادات وان افادة النظر للعلم هي بمحض القدرة القديمة من غير ان يتعلق
قدرة العبد وانما قدرته على احضاره المقدمات وملاحظة وجود النتيجة فيهما بالقدرة وان القضاء
والقدر هو تعلق الارادة الازلية وان الروح هو الجسم اللطيف السارى في البدن لا انه امر مجرد
ليس بجسم ولا جسماني وان تاويل الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بالاستيلاء غير صحيح
وان ايمان المقلد غير صحيح وان المقلد هو الذي لم يات الاصول الدينية على ادلتها العقلية قلت
فمحل الخلاف بين الاشاعرة وبين الماتريدية هو ان من اعتقد مثل قولنا العالم حادث وصانع العالم موجود
وانه واحد وعلم ان كلا من الاقوال الثلثة حق لكنه لم يتبين حقيته على ادلتها العقلية بل بناها على قول
من عرف رسالته متواترا فهو من اهل النظر والاستدلال عند الماتريدية ومن اهل التقليد عند الاشعرية كما
سبق لاكتفائه بالابتناء على قول الرسول وعدم ابتنائه على ادلته العقلية الا ان اصحاب الاشعري كعبد
القادر البغدادي وغيره ذكروا ان مراده من عدم صحته كاملا لا عدم صحته راسا فحينئذ لا تكون المسئلة
من الخلافيات وان الانبياء انما كانوا انبياء حال حيوتهم واما بعد موتهم وانتقالهم الى الاخرة فهم
انبياء باعتبار ما كان فاطلاق الانبياء عليهم بعد موتهم انما كان بضرب من التجوز ذكر ابن
فورك في مقالات الاشعري ان هذا النقل افتراء على الشيخ وهو بريء انتهى وابن فورك اعظم
تلامذة الشيخ واسبقهم وهو اعرف الناس في مقالات الشيخ وهذه فائدة جليلة يجب حفظها
وكذا الكلام في المؤمنين انهم ليسوا بالمؤمنين حقيقة بعد موتهم وانه ليس له عليه الصلوة
والسلام ان يعمل في الاحكام الشرعية بالراي والاجتهاد وانما له عليه الصلوة والسلام ان يعمل
بالوحي فقط وانه يجوز صدور الكبائر عن الانبياء عمدا قبل الوحي وانه لا دليل على امتناع
صدور الصغائر عن الانبياء عمدا وانه لا يقبل توبة اليائس وان الرؤيا خيال باطل لا حقيقة
لها وان كل مجتهد مصيب قلت كذا ذكره الامام في المحصول وقد نقل ذلك عن الامام الاعظم ابي
وان ما حصل من الانكسار في المكسور عقيب كسره وان لم يكن فعلا للكاسر على طريق التوليد لكنه
فعل له على طريق الكسب وان المماثلة هي الاشتراك في جميع الاوصاف بين شيئين بحيث ينوب احدهما
مناب الاخر ويسد مسده المسلك التاسع في المقالات التي اتفق عليها الاشاعرة والماتريدية قالوا
انه له تعالى صفات ليست عين الذات ولا غيرها وانه ثبت الكلام النفسي وهو المعنى القائم با
لنفس المستمر الذي لا يتغير باختلاف الالسنة المغاير للعلم والارادة وانه خبر في الازل وهذا
قول المحققين من الفريقين وان الاضلال بمعنى خلق الضلال وانه ليس افعال العباد بخلقهم وايجادهم
وانه ليس مدلول الامر هو الارادة وليس كل ما امر به اراد وجوده وليس كل ما لم يرده لم يامره
وان كل شيء بقضاء الله تعالى وقدره حتى الافعال الاختيارية منا وان الثابت والموجود

لفظان

لفظان مترادفان وان معرفة الله تعالى واجبة وانه لا يجوز قيام العرض بالعرض وانه لا بقاء للاعراض
بل تجدد آنا فانا وانه لا واسطة بين الثبوت والوجود وانه لا يثبت المنزلة بين الكفر والايمان وان
المعدوم ليس بشيء وان العين والسحر حق وانه لا يقع التكليف بما لا يطاق قلت هذا مبني على ان النزاع
في الجواز كما هو المفهوم من كلام بعض المحققين ويفهم من كلام البعض ان النزاع في الوقوع وبه يشعر
كلام التوضيح وانه ليست الصغيرة بواجبة العفو البتة بل هي في مشية الله تعالى وان قبول التوبة فضل
لا واجب وان البعثة ليست بواجبة قلت وطائفة من حنفية ما وراء النهر قالوا انه واجب الوقوع
وصاحب العمدة منهم وان الانبياء معصومون عن الكبائر بعد الوحي واما قبل الوحي فلا
دليل على امتناع صدورها وانه يجوز صدور الصغائر عن الانبياء سهوا وان النظر الصحيح
كاف في معرفة الله تعالى وان طريق معرفة الله تعالى انما هو النظر وان صاحب الكبيرة اذا مات بلا
توبة يجوز العفو عنها وانه لا يجب عليه شيء قلت قال صاحب العمدة في شرحه للعمدة تخليد
المؤمنين في النار وتخليد الكافرين في الجنة ظلم لانه وضع الشيء في غير موضعه والاساءة في حق
المحسنين والانعام والاكرام في حق المسيء وضع الشيء في غير موضعه فكان وذا يستحيل من الله
والتصرف في ملكه انما يجوز اذا كان على وجه الحكمة والتصرف على خلاف قضية الحكمة يكون سفها
انتهى وهو يشعر بان قولنا لا يجب عليه شيء لا يجري على عمومه على قاعدة الماتريدية لا يقال
انهم نصوا ان المراد بالوجوب هو ما اقتضته الحكمة لا الوجوب على الله تعالى لانا نقول هذا
لا يفيد الفرق لان من قال بالوجوب على الله تعالى يقول معناه هو الذي اقتضته الحكمة الالهية
كما حقق في شرح المقاصد والله اعلم وان الارادة والمشية امران مترادفان وان الهداية
هو الدلالة المطلقة الى البغية سواء حصلت ام لا وان الايمان هو التصديق بالقلب فقط و
ان الاقرار شرط لاجراء احكام الاسلام في الدنيا وان العرش ليس عبارة عن الملك والكرسي
ليس عبارة عن العلم بل كل واحد منهما شيء موجود محيط بما دونه وان الوجود عين في الكل
اي الواجب والممكن قلت هذا هو المقرر في مشاهير الكتب لكن في التعديل الوجود المتحقق اي كون
المفهوم حقيقة مخصوصة خارجا فهو عين الماهية عندنا وعند الاشاعرة هو زائد في الواجب و
الممكن مشترك تواطئا انتهى فهو كما ترى مخالف لما في كتب المشهورة في الانكار ذهب الشيخ ابو
الحسن الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غيره
وهي كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال ومنها ما لا يقال انها عينه او غيره كالعلم
والقدرة وفي المواقف ان الماهية عند المعتزلة غير الوجود معروضة له ومنعه الاشاعرة مطلقا
لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فيرتفع النزاع معه وفي شرح الصحائف مثله وبالجملة وجدت ما في التعديل
مخالفا لعامة الكتب التي رأيتها والله اعلم وان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه يتعلق الرؤية
بكل موجود حتى الذات والصفات وانه يتعلق السماع ايضا بكل موجود حتى الالوان والطعوم على
ذكره صاحب التبصرة وان الميزان والصراط حق وان الجنة والنار مخلوقتان الان وانه تعالى
لا يتصف بالقدرة على الظلم والسفه والكذب لان المحال لا يدخل تحت القدرة قلت وما رايت

في كتاب نقل المخالفة عن الاشاعرة في هذه المسئلة الا ان قاعدتهم في الحسن والقبح الشرعيين وقولهم كل ما يصدر
منه فهو حسن وانه لا قبح منه يشعر بان الاشاعرة لم يوافقوا الماتريدية في هذه المسئلة والله اعلم وان
الاستطاعة مع الفعل لا قبله قلت وفي شرح الصحايف والحق ان هذا النزاع لفظي لانه ان اريد بالقدرة
القوة التي في الجوارح التي يتمكن بها الحيوان من الحركة والسكون فلا شك انها قبل الفعل ومعه و
بعده وصالحة للضدين وان اريد بها ما يكون مستجمعا بشرائط التاثير بحيث لا ينفك عن التاثير
كما نقل عن الاشعري انه عرف القدرة بانها الحالة التي يكون الفاعل عليها عند صدور الفعل فهي
تكون مقتصرة على وقت الفعل ولا يكون صالحة للضدين والله اعلم وان التوبة من كبيرة دون
اخرى صحيحة وانها غير مشروطة بشروط ثلثة او اربعة وان الشياطين يوسوسون الى بني آدم
وان لها تصرفا فيهم وان ما ورد من الآيات في الوعيد مقرونا بذكر الخلود فهو في المستحلين لذلك
وان آيات الوعد احق بالعموم لان من صفاته الرحمة وهي مقصودة بالذات والتعذيب مقصود
بالغير وانه لا يجوز ان يبطل الحسنات بشوم المعاصي الا بالكفر وان لفظة الجلالة للذات
الواجب الوجود وان الماهية مجعولة وان الواحد من كل الوجوه يصدر منه بدون اختلاف
الآلات والشرائط والقوابل اكثر من واحد وانه عند سلامة الحاسة وحضور المبصر وباقي
الشرائط لا يجب الابصار وان افادة النظر للعلم هي بخلق الله العلم عقيب النظر لا بطريق الوجوب
ولا بطريق التوليد وانهم جوزوا رؤية الله تعالى منزها عن المسامتة والمحاذاة والجهة قلت
وفي شرح الصحايف ان المشبهة والكرامية وان جوزوا رؤية الله لكنهم انما جوزوا لاعتقا
دهم كونه جسما حاصلا في الجهة واما بتقدير كونه تعالى منزها عن الجسمية والجهة فيحيلون رؤيته
تعالى فالرؤية المجردة عن الجسمية والمكان انما ذهب اليه اهل السنة فقط وان الغيرين هما
الموجودان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر وانه كما ان صفاته تعالى لا هو ولا غيره فكذا كل صفة
مع اخرى لا هي ولا غيرها وان التغير في الصفات الاضافية غير مستحيل وان الذين
نشأوا في الامصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم بما اتى
به من المعجزة او الذين يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار من اصحاب
النظر والاستدلال وان من لم يقف على حال النبي صلى الله عليه وسلم بما اتى به من المعجزة ولم يتفكروا
في خلق السموات والارض فهو من اهل التقليد قلت كذا في شرح المقاصد ويرد عليه ان الاشاعرة
قالوا في اهل النظر والاستدلال انه لا بد من الابتناء في كل مسئلة من الاصول على دليل عقلي و
بمجرد تواتر حال النبي عليه الصلوة والسلام بما اتى به من المعجزة عند شخص ليس باستدلال عند الاشاعرة
ولم يكن الشخص به مستدلا عندهم بل لا بد له في كل مسئلة من معتقداته من الابتناء على ادلتها
العقلية والحاصل ان الاشاعرة والمعتزلة اتفقوا على انه لايجب لكل شخص ان يبتني كل واحد
من معتقداته على ادلتها العقلية حتى يكون مستدلا وان لم يكن الابتناء في معتقداته على قول
الوصول من الاستدلال عندهم وانما القائل بكون الابتناء استدلالا وكون صاحبه مستدلا
هم الماتريدية فقط نعم قد وقع الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في لزوم المجادلة مع
الخصم ولزوم القدرة على التعبير عن مراده وعن مقدماته العقلية التي بني عليها معتقداته

فا

وان الانبياء افضل من الملائكة السفلية بالاتفاق
ومن العلوية اي السماوية عند اكثر الاشاعرة وعامة
البشر افضل من عامة الملائكة وعند الماتريدية القائلة
رسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسلهم افضل من
عامة البشر اي المؤمنين وعامة البشر اي المؤمنين
افضل من عامة الملائكة هكذا اه

فالمعتزلة يقولون به ايضا والاشاعرة يقولون انه يكفي في كونه مستدلا ابتناء كل واحدة من معتقداته على
مقدماتها العقلية وان لم يكن قادرا على دفع شبه الخصوم وعلى مجادلتهم بتلك المقدمات فهذا هو المفهوم
من كلام الفرق الثلث في كتبهم وهذا الكلام من شرح المقاصد يخالف كلامهم المنفهم من كتبهم والله اعلم
وان المشية والارادة واحدة وانهما لفظان مترادفان وان الكلام هو المعنى القائم بالذات المتكلم وهو
المعنى الذي يدبره المتكلم في نفسه ويعبر عنه بهذه الالفاظ المركبة من الحروف وان العرض حال في المحل
وهو حال بحلول هو نفسه وان ما يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه فهو معنى راجع الى الذات كالوجود
مع الموجود فانا لو توهمنا ارتفاع الوجود لا يتوهم بقاء الذات وما يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه
كان معنى وراء الذات كالسواد مع الذات الذي قام به وكذا الحركة والسكون وان وجود الامر ولا
مامور جائز في الغائب والشاهد وان العلم الضروري مفسر بما حصل باحداث الله تعالى وتخليقه من
غير ان يكون للعالم فيه فعل الكسب والاختيار وقدرة التحصيل او الترك وان الفعل المحدث ايضا ينقسم الى
قسمين ضروري واختياري فالضروري ما حصل في الذات القائم به باحداث الله تعالى وتخليقه من غير ان
يكون للذات فيه فعل الكسب والاختيار ولا قدرة التحصيل او الترك نحو حركة المرتعش وسكون اليد الشلاء
وغيرهما والاختياري ما حصل في الذات القائم به باحداث الله تعالى وتخليقه ايضا لكن للذات فيه فعل
الكسب والاختيار وقدرة التحصيل او الترك كالذهاب والمجيء والقيام والقعود وان المسلم اذا تاب
من ذنب توبة صحيحة ثم عاد اليه في وقت آخر اثم بالثاني ووجب عليه التوبة ولم تبطل توبته من الاول
وانه اذا تاب من ذنب فينبغي ان يتوب من جميع الذنوب فلو اقتصر على التوبة من ذنب صحت توبته منه
تكملة ان بعضا من الاشاعرة اختار بعضا من مقالات الماتريدية وكذلك بعض من الماتريدية اختار
بعضا من مقالات الاشعرية وجامع المسالك ايضا في بعض من المقالات ماتريدي اشعري المزاق مثل
انه لا يجوز تعذيب المطيع ولا العفو عن الشرك عقلا ومثل انه لا يتصف بالقدرة على الظلم والسفه
والكذب لا يقال مرادهم التأدب في النسبة اعني نسبة القدرة اليه تعالى مثل الشرور والقبائح لانا
نقول يقطع عرق الشبهة تصريحاتهم في كتبهم الكلامية وههنا فائدة جليلة يجب حفظها ويعم نفعها
وهي ان الامام شمس الائمة السرخسي والامام فخر الاسلام علي البزدوي مع كونهما من عظماء الحنفية وعلمائهم
من اعلامهم ذهبا الى ما ذهب اليه الاشعري في الحسن والقبح ومع لا يتوجه كثير من المستبعد اذ الماتريدية
التي تدور على القول بتحقق الحسن والقبح العقليين في البعض وههنا فائدة اخرى ايضا وهي ان مولانا
شمس الدين الفناري ذكر في هامش فصول البدايع في بحث الحسن والقبح ابياتا تجمع الاقوال الثلثة اعني
الماتريدية والاشعرية والمعتزلة فقال الحسن والقبح شرعيان هما كلاهما ۝ لاشعريين ايجابا وتبيانا ۝
والكل توليد عقل عند معتزلة ۝ فالشرع بينهما في البعض احيانا ۝ والكل ايجاب حق عندنا حقا ۝ للعقل
دركهما في البعض احيانا ۝ هذي فروق لمت في مقامنا ۝ فافهم وقد عجزوا عن ميز منفردا ۝ اراد بقوله
عندنا في الكل ايجاب حق عندنا عند الماتريدية ويرد عليه انه قد فرق في كتب الاصول سيما في شرحه
البزدوي ان المعتزلة والماتريدية اتفقوا في القول بتحقق الحسن والقبح العقليين وبانشائهما

فان عبر عن ذلك المعنى باللسان
العربي فعربي وان عبر بالسرياني
فسرياني وان عبر بالعبرانية فعبري
والمعنى واحد وهو الكلام النفسي
في الحقيقة ومصان
ولا يلزم قيام العرض بالعرض والقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك في تعاقب
الاعراض تامل

من توليد العقل غايته ان المعتزلة تقول ذلك في الجميع اى في جميع الاشياء التى يترتب عليها المدح والثواب و
العقاب والماتريدية في البعض لا في الجميع فقوله فالكل ايجاب حق عند نا حقاصمما فيه بحث ولا يفيد قوله
بعد للعقل ذكرها في البعض احيانا اذ ليس الكل بايجاب الحق والشرع عندهم كما سمعت ان بعضا من
الحسن والقبح بمعنى كونه متعلق المدح والذم والثواب والعقاب ينشاء من العقل ومن حكم عندهم
فلولا ان العقل عندهم مستقل في معرفة حسن الايمان وكونه متعلق المدح والثواب وكذا في معرفة
كون الكفر قبيحا وكونه متعلق الذم والعقاب بحيث لا يقبل عذر صاحبه لما صح الحكم بخلوده
في النار لمن مات على الكفر في وقت الفترة اولم يبلغه صيت الاسلام كما يقول المعتزلة في الكل
كما صرحوا في كتب الاصول والله اعلم **خاتمة** في الفوائد المتعلقة لما ذكر في الرسالة **الاول**
ان اول الفرق ظهورا في الاسلام فرق الخوارج وقد كانوا في عسكر علي رضي الله عنه فلما وقع قضية
التحكيم تبرؤا من علي واصحابه وقالوا لا حكم الا الله واعتزلوا من معسكر فبعث علي كرم الله وجهه
لازالة شبهتهم عبد الله بن مسعود فرجع كثير منهم المقالة علي كرم الله وجهه وانضموا ايضا الى
معسكره واصر الاخرون على عنادهم فلما استياس منهم علي رضي الله عنه واصحابه قتلوهم امس
قتله فتفرق منهم بقايا وشرذمة في البلاد وانظم اليهم من البلاد من يستحسن دينهم ويعتقد بنحلهم
من اصحاب العقول السخيفة وزين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني
جار لكم فسفكوا الدماء وقتلوا العباد وسبق الزادى وسعوا في الارض فسادا فقويت شوكتهم
حتى استعلوا على بعض القلاع وفيهم النجدة والتبصر والمكابرة في الحروب فمذهبهم انهم يحكمون با
الخلود في النار لصاحب الكبيرة ويكفرون عليا كرم الله وجهه ومعاوية وعمرو بن عاص وان من
لم ينظم الى جموعهم ولم يقاتل معهم فهو مباح الدم وقد وسوا الى قتل علي في الكوفة والى قتل معاوية
في الشام والى قتل عمرو بن عاص في مصر في وقت واحد وعينوا القتل علي بن ملجم من الثلاثة فضربه
اللعين بسيف مسموم وقت الصبح على مغرقه وهو يؤم في مسجد الكوفة وقد مدح شاعرهم اللعين
المذكور على هذه الفعلة فقال يا ضربة من تقي ما اراد بها • الا ليبلغ من ذى العرش رضوانا •
انى لاذكره يوما فاحسبه • اوفى البرية عند الله ميزانا • وقد قال صلى الله عليه وسلم يوما لسيدنا
علي رضي الله عنه يا علي من اشقى الناس قال الله ورسوله اعلم قال اشقى عاقر ناقة ثمود ثم ان مصعب
ابن الزبير قاتلهم في خلافة اخيه عبد الله بن الزبير رضي الله عنه وهزمهم وفرق جمعهم ولما قتل
المصعب في معركة الملك عبد الله بن مروان تعاضدت شيكتهم وانضمت قبايلهم فاضروا العباد
كما كان فبعث الحجاج بن يوسف لقتالهم مهلب بن ابي صفرة الذى يقال شيخ العراق ولقد امتد الحرب
والقتال الى نحو تسعة عشر سنة والغلبة في اكثر الامر للخوارج مع ان الحجاج لا يقصر في الامداد با
الاموال والجنود فضاق الامر واشتد الخطب الى ان يقضي الله امرا كان مفعولا فاستاصل الله
شاكتهم بيد مهلب المذكور فلم يبق منهم من يقوم باودهم فلله الحمد فانقطع شرهم عن بلاد المسلمين
فاول ظهورهم اواخر الصفين بعد وقعة التحكيم واخر مدتهم اوامرة عبد الملك بن مروان
الثاني ان اول ما ظهر من اراء المعتزلة القول بنفي القدرة وان الامر انف اى مستانف

ليس

ليس بقضاء الله تعالى وقدره واول من قال به معبد الجهني وقد فشا هذا الرأى في زمن الصحابة حتى ان كثيرا من
الناس راجعوا واستفتوا عبد الله بن عمر في فتبرأ منه وممن قال به واحتج على فساده بحديث جبرائيل عليه السلام
حين اتى النبي عليه الصلوة والسلام وسأل عن الايمان فقال النبي عليه الصلوة والسلام الايمان ان تؤمن بالله و
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره ثم فشا القول بالمنزلة بين المنزلتين و
اول من قال به واصل بن عطا مع بعض الاراء الباطلة ثم فشا القول بخلق القران واول من قال به جعد بن
درهم فذبحه عامل من عمال بني امية لهذا القول السخيف يوم الاضحى وقال في اخر خطبته انصرفوا
واضحوا تقبل الله منا ومنكم ونزل من الخطبة وذبحه بيده فلم يبق منهم الا قوم بلا دحج عجفى ثم لما انقرضت
دولة بني امية وجائت دولة العباسية فنشئ في الاسلام العلوم الفلسفية وكتب الاوائل لما مال الخليفة
جعفر المنصور ونحوها من الخلفاء مال اليها ميلا عظيما خصوصا الى النجوم وبشيوع الفلسفة ورغبات
الناس فيه ظهرت الاراء الباطلة والعقايد الزائغة وافتتن الناس بها حتى كادان يقوم الالحاد
والزندقة على الساق ففي هذا البين النظامية والجاحظية الا ان الخلفاء بعد على سنن الصحابة في الدين
القويم والصراط المستقيم ثم ان المهدي قتل كثيرا ممن اتهم بدينه فتخفى الملاحدة والزنادقة في
اقطار الارض وقتلوهم اخر قتله فخمدت نيران اهل الطغيان واستبرات ارباب الالحاد فقتل الاراء
الباطلة ثم لما آل النوبة الى وقت الرشيد وهو ممن يعظم الشريعة واهلها اصحاب الحديث والفقهاء تعاضدت
الملة الحنفية وقويت شوكة اهل السنة اكثر من زمان المهدى فرضي الله عنه وعن اسلافه فهذا الباك
عهد الامام الهمام وابو يوسف ومحمد والامام مالك والامام الشافعي والامام احمد بن حنبل رضي الله عنهم
وارضاهم وحشرنا في زمرتهم فروضة الاسلام في عهدهم في بهجتها ونضادتها الى انقراض دولة الرشيد
وال النوبة الى المؤمون وكان فيه ميلا عظيما وشغفا وصبابة الى علوم الاوائل والفلسفيات با نواعها
خصوصا بالرياضيات والنجوم مع انه لا يحب اصحاب الحديث والفقهاء فلم يقنع بما شاع من الفلسفيات
في زمنه بل اراد التوصل الى كتب ارسطو باعيانها فيترجموا له تلك الكتب على اختلاف المترجمين فشاع
الفلسفة في الاسلام اى شيوع ومال الناس اليها كل الميل ففشى ما كمن في صدور المفسدين من القول بالراى
في دين الله وقد انظم الى المؤمون من هؤلاء المفسدين رئيسا اصحاب الغواية والضلالة احمد بن ابي داود
اخزاه الله تعالى وابي هذيل العلاف والقيا اليه القول بالاعتزال واراء المعتزلة فبشغفه الفلسفيات وسوقه
تلك الاراء الباطلة وبالفلسفيات تلقاه بالقبول واخذ بنايخ عنهم وينصر مذهبهم ويتعصب لهم ففارق
السنة والجماعة واهان اهلها فهو اول خليفة خرج عن دين ابائه وصار معتزليا غاليا في الاعتزال فاخذ بتشيد
اركان الاعتزال وقوائمها وبهدم الدين واساسها فبعث القصاد والاوامر في اقطار الارض شرقا وغربا
مع سعة بلاده وقوة سلطانه اذ البلاد الاسلامية كلها في طاعته سوى الشرذمة القليلة من بلاد الغرب
ففتش عمال بلاده وولاته عباد الله امام السنيين ودعوهم الى الاعتزال والقول بخلق القران فقاسى منهم
اصحاب الصراط المستقيم سيما عظماء الدين وائمة المسلمين مثل الامام السيد الجليل ورد بني مناف
وقرة عيونهم الشافعي رضي الله عنه وارضاه والامام الهمام ناصر السنة قالع البدعة الحبر عبد الله احمد
بن حنبل ومثل شيخ مشايخ الاسلام قدوة اصحاب الحقيقة ذى النون المصرى رضي الله عنه والائمة

البويطي وهو في الشافعية مثل الامام ابو يوسف في الحنفية واضرابهم امتحانات ودواهي وابتلوا بالقتل
والضرب والنفي والحبس وبقي هذه المحنة وسوق اصحاب الغواية قائمة الى ان تم دولة المؤمون وقام
مقامه اخوه المعتصم فالجمع اليه ارباب الغواية واصحاب الضلالة فاخذ يروج اراء المعتزلة اكثر من اخيه
وفي عهده محنة حضرت الامام فخر الاسلام احمد بن حنبل ولقد تمادى الخليفة وجنوده في غيه و
طغيانه وبقي السيد الجليل في المحنة التي تنقبض النفس من استماعها فتم وقت المعتصم وقام مقامه
ابن الواثق بالله وهو كما كان محط رحال اهل الطغيان ومجتمع وفود الشيطان ولقد صدق عليهم
ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فتمكن اهل الغواية في عهده اشد تمكين حتى ان الخليفة
قتل بيده عظيما من عظماء الدين من كبار المحدثين يقال له احمد بن ابي نصر الخزاعي وهو من اضراب
الامامين الشافعي وابن حنبل لقوله بانه تعالى يرى في الاخرة وهو المأخوذ من النبي المعصوم عليه صلوات
الحي القيوم وعلى هذه العقيدة السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان
رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال له الخليفة ما تقول في رؤية الله تعالى في الاخرة قال ذلك الامام انه
ممكن لما ورد في احاديث كثيرة صحيحة لا مجال لانكارها فلعلو الخليفة في دينه وتنزيهه قال من حوله
الا تسمعون انه يشبه الله تعالى بمخلوقه فقال احمد بن ابي داود يا امير المؤمنين هو كافر يستتاب فقال
الواثق اذا رايتموني قمت اليه فلا يقومن اليه احد معي فاني احتسب خطاق ثم نهض اليه با
الصمصامة وكان سيفا لمعدي كرب اهديت للهادي ايام خلافته فلما انتهى اليه ضرب على عاتقه
وهو مربوط بحبل قد اوقف على نطع ثم ضربه اخرى على راسه ثم طعنه في بطنه فسقط رضي الله عنه
وارضاه صريعا على النطع ثم صلب في الحظيرة التي فيها القرمطي وحمل راسه الى بغداد فنصب في الجانب
الشرقي اياما وفي جانب الغربي اياما وفي اذنه رقعه فيها مكتوب هذا راس الكافر المشرك الضال
احمد بن ابي نصر ممن قتل على يدي عبد الله هارون الامام الواثق بالله امير المؤمنين بعد ان قام عليه الحجة
في خلق القران ونفي التشبيه وعرض عليه التوبة ومكنه من الرجوع الى الحق فابى الى المعاندة والتصريح
فالحمد لله عجله الى ناره واليم عقابه واستحل امير المؤمنين بذلك دمه ولعنه وفي رواية الخطيب في تاريخه
المشهور قال له الواثق ويحك ايرى كما يرى المحدود المتجسم ويحويه ويحصره الناظر انا اكفر برب هذه
صفته انتهى فالتمادى في الطغيان على حاله ايضا حتى انقرض زمانه وقام مقامه اخوه جعفر المتوكل
والغي والطغيان على حاله حتى جرى على ذلك صدر من خلافته ثم انه تعالى اقتعد شعبه ومن على الذين
استضعفوا مشارق الارض ومغاربها واودوا في الارض بغير الحق الا ان يثبتوا على الصراط المستقيم
صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين حتى رجع الخليفة جعفر
المتوكل بوردك له واسلافه المحدثين رضي الله عنهم وارضاهم عن سنيات الزائغين الى صراط الله الذي
له ما في السموات وما في الارض فنصر السنة وقمع البدعة وذب عن المحدثين ونافع عنهم فاخرج
امام الهدى مغبط اهل الحق عين اعيان السنة ابي عبد الله احمد بن حنبل رضي الله عنه و
عن اخوانه المجتهدين فاكرمه وعظمه واهتدى بهديه فارغم الله عز وجل انوف اهل الضلالة
والطغيان فظلت اعناق المبتدعة خاضعين فضربت عليهم الذلة والمسكنة وذكر ابن

الظهير

الظهير في كتابه الموسوم بطبقات الابرار قصة عجيبة وهي ان واحدا من العلماء المشهورين دخل على جعفر المتوكل
وهو بعد لم يرجع عن الاعتزال فجرى في المجلس ذكر الواثق بالله فقال ذلك العالم نعم الخليفة هو لولا انه
قتل احمد بن ابي نصر الخزاعي الذي هو امام من ائمة الحديث وعلم من اعلامهم فوجد الخليفة من هذا الكلام
في نفسه موجدة الا انه لم يقل شيئا فقام عن المجلس ودخل عقيبه هرثمة فنقل الخليفة اليه ما جرى في
المجلس فقال هرثمة قطعني الله اربا اربا ان قتله امير المؤمنين ظلما فخرج ودخل عقيبه الوزير ابن
زيات فاعاد الخليفة عليه فقال احرقني الله تعالى بالنار ان قتله امير المؤمنين ظلما ودخل عقيبه احمد
بن داود فاعاد عليه ايضا فقال رماني الله تعالى بالفالج ان قتله امير المؤمنين ظلما ثم ان هرثمة وقع منه
جرمة ففر من البغداد وبات ليلة في قبيلة خزاعة فقيل انه ممن اعان على قتل الخزاعي احمد بن ابي نصر
فجمعوا عليه فقطعوه اربا اربا وكان ابن الزيات صنع تنورا من حديد في داخله مسامير فاذا انتقم
من احد دخله فيه وعذبه به حتى مات فاتفق ان الخليفة المتوكل عليه فادخله في ذلك وعذبه به
الى ان مات وقد كان الخليفة بعد مدة غضب على ابن داود فصادره منه مائة الف دينار بعد الضياع
والعقار مع العزل والهوان فابتلي بالفالج والنكبة زمانا مديدة فقال المتوكل وقد خلفوا عندي زورا
فابتلاهم الله تعالى كلا بما خلفوا ويقال ان هذه الوقايع كانت سببا لرجوع الخليفة عن الاعتزال واكرم
احمد بن حنبل غاية الاكرام وعرض عليه الاموال العظيمة فابى ولم يقبل وقد كان الخليفة يشاوره في الحظيرة
ويعمل برايه حتى في الوزراء والامراء والقواد وعزلهم ونصبهم الى ان انتقل الى رحمة الله تعالى وقد اثبت
ثقاة المورخين ان ابن داود مات في يوم مات فيه احمد بن حنبل رضي الله عنه فلم يحتفل الناس بامره
واما احمد بن حنبل فقد حضر لجنازته ستمائة الف واغلق دكاكين البغداد وخرج الناس يصيحون
ويحيرون واسلم من اليهود والنصارى عشرون الفا رضي الله عنهم وعن اسلافه والخلافة فلو انه كان ناصبيا
ببغض علي رضي الله عنه لقيل انه كان عديم المشاكلة عزيز النظراء ثم كيف وقد جدد قصر السنة ورفعها
وشيد اركانها بعد ان بقي منها تلك الاساس والاثار البلاقع من ذي الذي ما شافط تغمده الله بغفرانه
فيئا الى ان جاء نوبة المؤمون فيها تظاهر اهل الضلالة والطغيان وتعاضدت مثل فرقة الخوارج بل وقعت شيئا
والتظاهر الى صدر خلافة جعفر المتوكل فهذا اخر العهد باتخاذ بني العباس مذهب المعتزلة وتمادى ذلك التعاضد
فبعد ما سلك خليفة من الخلفاء العباسيين الى مسلكهم الباطل ورايهم العاطل نعم تفرق شرذمة رذيلة
في البلاد فمن اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فبقيت
منهم هنا بقايا يتظاهرون ويتعاهدون حتى كاد ان يتم امرهم فيجد الله نار فسادهم وفي دولة
الديالمة ويقال لهم ال بويه قد اتسم بهذا الراي الباطل عامة سلاطينهم ظهورا لغراماتهم السلطانية
حتى اجروها في دار الخلافة ببغداد قهرا وعدوانا نعم ان صاحب ابن عباد الوزير من جملة وزرائهم مع انه
معتزلي غال في الاعتزال وكان دابه وديدنه بكل من اجتمع معه ممن يطلب منه الاعمال السلطانية
او الصلوة ان يختبره ويلقي عليه المعتقدات الاعتزالية فان تلقيها بالقبول ويستحسن تلك

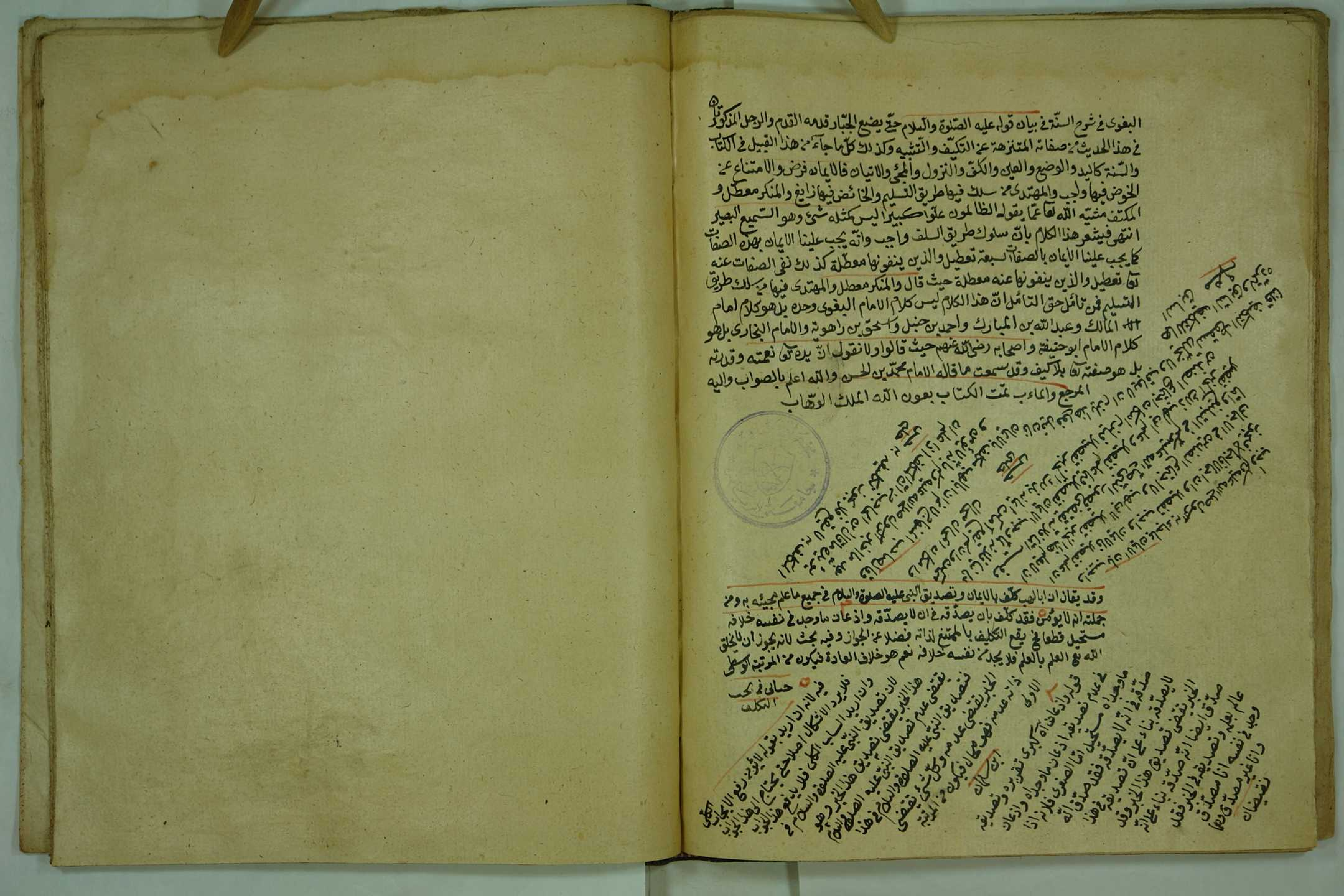
تلك الاراء الباطلة ساعده في طلبه واحسن المساعدة والا فان انقبض منها اعرض عنه بل اهان
ولم يساعده في شيء من مسئوله كان محبا لآل الرسول ويحب اهله ويبغض الظلم واهله تجاوز
الله عن سيئاته ففي سائر الدول ايضا كثيرا ما مال عظيم من عظمائهم من الملوك او الوزراء وغيرهم من الرؤساء
الى مذهبهم الباطل انضموا وتعاضدوا وتحاشدوا امثال الحيات والعقارب المسكنة في جحرها المتفرقة
في اقطار الارض فاذوا عباد الله المؤمنين وجند المحمديين ومن جملة فتنتهم ومحنهم محنة وقعت
في الدولة السلجوقية لميل بعض من وزرائهم الى مذهبهم الباطل فتضرر اهل دين الله القويم
واصحاب الصراط السوي من غالب اهل خراسان والعراق خصوصا اهالي نيسابور فاضطربت
عظماء الدين واقوياء السنيين في هذه المحنة فكثير منهم تركوا بلادهم وهاجروا خوفا عن
غائلتهم ومن جملة المهاجرين فيها الامام الهمام قرة عين الشافعية بل مفخر اهل الحق وحجة السنيين
ابو المعالي امام الحرمين استاذ امام الغزالي رضي الله عنهما وارضاهما ومن جملة المهاجرين معه الامام
الهمام صفوة اهل الحق وقدوة اهل الارشاد والاستاذ الامام ابو القاسم القشيري صاحب الرسالة
فهاجرا الى الحرمين الشريفين وبقيا هناك مدة مديدة حتى من الله سبحانه وتعالى على عباده السنيين
اذ بعث في الدولة السلجوقية وزيرا هو ناصر دين الله تعالى وعضد السنيين وهو الوزير المشهور بنظام
الملك كان محبا للمحدثين والفقهاء والصلحاء بل كان رضي الله عنه من جملة المحدثين له رواية ودراية
فاب المهاجرون الى وطنهم واستراحوا فالشوذ من الخبيثة وان لم تنقطع عرقهم الا انهم كانوا في
عهده اذلاء مقهورين ضربت عليهم الذلة والمسكنة الثالث انه ظهرت في خطة الاسلام فرقة
طاغية عاتية خارجة عن الاسلام وعن ربقة الدين يقال لهم المعلمية والبابكية والقرامطة والباطنية
والاسماعيلية استولوا على بعض من البقاع مثل طوس وقهستان وروزباد حتى يقال لهم ملاحدة قهستان
وملاحدة روزباد وليس مخالفتهم وعداوتهم لفرقة السنيين فقط بل هم اعداء لفرق الاسلام جميعا
معتزلية وكرامية وشيعة وغيرها من الفرق الاسلامية وعند هذه الطائفة العاتية قتل فرق الاسلام
كلها وسفك دمائهم ونهب اموالهم وسبي ذراريهم واجب وامر اكيد حتى رجع الكل الى معسكرهم
واتخذ نحلتهم دينا ومذهبا وقصة فسادهم في الحجيج والحجر الاسود شهيرة مذكورة في الكتب ومن جملة
فسادهم انهم بثوا ودسوا الى البلاد اقواما يقال لهم الفدائيون يقتلون العظماء من العلماء واركان الدولة
ممن يحسون منهم التعرض لدينهم ومذهبهم فباد بسببهم كثير من مشاهير العلماء واركان الدولة
ولهم في القتل حيلة ومكيدة فان كان من راموا قتله من العلماء كانوا من جملة طلبته ويدخلون حلقة
درسه يختلسون الفرصة فان كان من رجال الدولة كانوا من جملة خدمته ومتعلقاته فينتهزون الفرصة
وال امرهم الى ان اهالي اصفهان اذا لم يرجع احد الى اهله بعد العصر يئسوا من رجوعه فلم يستطع
الخلفاء ولا السلاطين دفع غائلتهم ليقضي الله امرا كان مفعولا فامتد شرهم وطغيانهم الى ان
استأصل الله تعالى شأفتهم بيد هلاكو المستولي على بغداد وخليفتها المعتصم واليوم منهم
بقايا في نواحي طرابلس الشام ونواحي دمشق يقال لهم الدرزيون ولقد كان على هذا الفساد

رجل

رجل من ملوك بني عبيد يقال لهم الحاكم بامر الله تعالى وقد بث الدعاة في مصر ونواحيها في اخر سلطنته فاظهروا
هذا الفساد علنا في المساجد والجوامع والزوايا بان الحاكم بامر الله معبود حق يجب ان يتخذ الها من دون الله
وان يسجد له فتضجر عباد الله المسلمون من جميع الفرق ولم يستطيعوا دفعه وتقابلوه فلم يمتد امره
بعد هذا فاهلكه الله ودفع شره عن المسلمين فلله الحمد والعجب كل العجب ان الرجل الذي سموه المحقق
الطوسي كان اولا من جملة دعاة الاسماعيلية وناشري اماناتهم وموضحي براهينهم وحججهم بل هو
من جملة ائمتهم التي عليهم التعويل فيما اتفقوا عليه وكان خطيبا عند رئيسهم مقربا لديه حتى
انه صنف كتابا في الاخلاق الناصري ديباجته مؤسسة على قواعدهم الباطلة واحوال لهم الفاخرة
وفيها انشاد العظيم والمدح الجسيم لرئيسهم المذكور ثم لما انقلب دولتهم وقتلوا قتلا عاما على يد
هلاكو خان وانظم هو الى هلاكو وحصل عنده التقريب التام اخذ يتبرء عنهم وعن مذهبهم
وكان يطعنهم ويبث مساويهم ومقابحهم واعتذر عن صنعه المقدم بانه وقع باقتضاء
العصر ولا احسبه الا انه سلك الحيل لما ملك اليه الاباحة ان الدنيا لمن غلب نسئل الله العفو
والعافية وهو غير مأمون على دينه باسباب منها ما ذكرنا انه كان اولا من دعاة الاسماعيلية
وائمتهم فلما كانوا مقهورين على يد الايلخانية صار معهم وجرى على مقتضى مذهبهم ومشربهم
بل صار من جملة دعاتهم ايضا وهو المعول في حركاتهم وسكناتهم والدستور في اغاراتهم وفتكاتهم
والملجأ في قتلهم وسبيهم عباد الله المسلمين والعدوة في سعيهم في الارض بالفساد وكان معهم في قتلهم
القتل العام اهالي بغداد وفيهم من الفقهاء والمحدثين والمصنفين والصلحاء من المذاهب الاربعة ما
لا يحصيهم الا الله العليم الخبير وعامتهم اهل السنة والجماعة فيا سبحان الله كيف ينضم الى هؤلاء ولي
هؤلاء من له حظ من الديانة ومنها انه كان من اشد المتوغلين على ابواب الفلسفة وانواعها فيها توغله
وتقربه عند الفئة الاسماعيلية والطاغية الايلخانية فمن له التوغل على الفلسفيات سيما مثل هذا
التوغل غير مأمون على دينه وسلامته ومنها انه كان من المبغضين على علماء الصحابة وساداتهم
ممن اثنى الله تعالى في كتابه المجيد وعلى لسان نبيه الصادق والمصدوق السابقون الاولون من
المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه سيما الصديق الاكبر والفاروق
الاعظم فانه قد رميهما بكل مقابح ومطاعن وبهتهما بكل رذائل وفضائل مما اتخذها الروافض و
غلاتهم حجة وبرهانا لدينهم ومذهبهم فلا عجب اذ امامهم هذا كان اماما من ائمة القرامطة وداعيا
من دعاتهم اولا ثم كان اماما للكفرة الفجرة الجنكيزية وداعيا من دعاتهم اللهم لا تكلنا الى انفسنا طرفة
عين ابدا والمرفض الذي اتخذه لنفسه دينا ومذهبا بدين الله تعالى انما اخذه من الكفرة الباطلة
اذ اساس دينهم الذي يدعون الناس اليه هو ما عول عليه غلاة الروافض الرابع ان اعظم
الفرق واكثرهم بقاء وامتدادا فرقة الشيعة فقائل منهم ان عليا هو الاله الحق وقائل منهم
ان الالوهية سرت وحلت في الائمة الاثني عشر ففي كل منهم جزء من الالوهية وقائل ان عليا في
السحاب واذا سمع صوت الرعد يقول الصلوة والسلام عليك يا رسول الله يعنون به عليا

وقائل ان الرسول الحق هو علي وانما غلط من اتى بالرسالة ويلعنون صنا الريش يعنون به جبرائيل عليه السلام
وقائل ان النبي هو محمد صلى الله عليه وسلم في الظاهر وانما المعلم لامور الشرع ومدبرها وملهمها هو علي و
قائل بتكفير عظماء الصحابة الى غير ذلك وامتداد زمان هذه الفرقة اطول من سائر الفرق اذ اول
نشأتها بعد خلافة سيدنا علي كرم الله وجهه والآن منهم جماعات صاحب السيف والقلم ملوك
وزراء اذ الغالب على وزراء الهند هو التشيع مع كون ملوكهم سنيين وقد استولت على بقاع خراسان
وآذربيجان والعراق هذه الفرقة الخبيثة الشنيعة الطاغية الاردبيلية وآل امرهم الى انهم
يسبون ويلعنون ويرمون بكل فضائح وقبائح خمسين نفرا وفي صدر الخمسين الصديق الاكبر
ثاني اثنين اذ هما في الغار من اصطفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حيوته بنيابته لاقامة اعظم
امور المسلمين اعني الصلوة ويلعنون بعد الصديق الاكبر الفاروق الاعظم من نزول الوحي و
القران على رأيه ومن يهرب الشيطان من ظله والمعترف بخلقه الا انه كان قبلكم محدثون ومنهم
عمر ونحو ذلك السابقون الاولون من المهاجرين والانصار ومن جملة الخمسين هارون الرشيد وكفاه فخرا
وشرفا اذ عد من طائفة صدرها الصديق الاكبر والفاروق الاعظم وقيل الطائفة الاردبيلية قد اتسم
بالتشيع والرفض بعض ملوك الغرب سيما ملوك بني عبيد ويقال لهم الفاطميون وقد استولوا على
الديار المصرية ايضا وهم روافض سبابون يظهرون شعار الروافض في الجوامع والمساجد ويلعنون السب
لعظماء الصحابة ويؤذون من يحبهم وينافح عنهم بالقتل وسائر العقوبات ومن جملتهم باني جامع الازهر
في المصر حتى يقال عن بعض العلماء انه كان يمتنع عن الصلوة فيه لكون بانيه رافضيا سبابا فبقيت
عباد الله السنيون عصرهم وآوانهم في ضجرة وعذاب اليم الى ان استاصل شأفتهم السلطان نور الدين
الشهيد والسلطان صلاح الدين رضي الله عنهما وارضاهما وفي دولة الديالمة ويقال لهم آل بويه قد قويت
شوكة الروافض وراجت بضاعتهم المزجات اذ قد كانوا يميلون الى التشيع والرفض وخليفة المأمون
من العباسيين كما انه معتزلي غال في اعتزاله كان له ميل عظيم الى التشيع ورفض
الخامس ان فرق هذه الامة طائفة متضادة لطائفة الشيعة يقال لهم الناجي والناجية وديدنهم ودينهم ومذهبهم
بغض يعسوب الموحدين اسد الله الغالب علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه وبغض اولاده واهانة
اهل البيت قال الرسول تعالى يريد الله ليذهب عنهم الرجس اهل البيت ويطهرهم تطهيرا وقد انتشاء
هذه النحلة الغريبة والملة العجيبة بانتشاء الخوارج الا ان هذه النحلة قد بقيت في الامة بعد
انقراض طوائف الخوارج ايضا وقد قويت هذه النحلة في دولة بني امية لانهم اوجبوا على انفسهم
وعلى من كان تحت ايديهم من الولاة والحكام في اقطار الارض شرقا وغربا وبعدا وقربا ان يلعنوا على
رؤس المنابر بعد خطبتهم سيدنا علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه والحسين وعبد الله ابن عباس
وعمار بن ياسر عليهم رضوان الله وتحياته فزرعوا بذلك في قلوب المقلدين وبواطن الغافلين
من الجهلة العمى البكم الصم الذين لا يعقلون بغض آل الرسول واهانتهم وازدرائهم والداعي
الى ذلك حب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة وخوف زوال ملكهم لما رأوا ان آل الرسول
والائمة

والائمة البيت قد اتصفوا بالكمالات القدسية والاوصاف الملكية فهذه الطامة الشنيعة والهاوية البشعة
وقد بقيت وامتدت الى خلافة الخليفة القائم بالحق عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وارضاه فذكر
في الخطبة بدلها ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فبقيت هذه السنة السنية الى يومنا هذا
السادس ان اهل السنة والجماعة ايدهم الله تعالى ونصرهم تفرقوا ثلث فرق اشاعرة وماتريدية
وحنابلة فخلاصة مقالات الحنابلة انهم اجروا النصوص على ظواهرها وقالوا ان ما وصف الله تعالى بها
تعالى نفسه في كتابه وعلى السنة رسله وانهم انكروا على من يخوض في الذات والصفات وعلى من يقول
انها عين او غير او لا عين ولا غير وانها قديمة او حادثة وانها واجبة او ممكنة وانها اختيارية
او غير اختيارية وانها حقيقية او اعتبارية لما يكون ذلك من الشارع وقالوا نؤمن بما ورد و
نصدق كما جاء بلا تصرف عقلي حتى ان ابا الفرج ابن الجوزي مع انه عظيم من عظمائهم واليه انتهى
في وقته رياسة الحنابلة ويحضر في وعظه مائة الف او يزيدون من الخليفة ومن دونه اكابر الدولة
انكر عليه بعض معاصريه من عظماء الحنابلة لما انه يميل في الصفات الى بعض ما ذهب اليه الاشاعرة
وقال مشنعا عليه انك غيرت طريقة اسلافك وما عليه قدماء اصحابك ومن جملة ما ذهب اليه
الحنابلة انهم انكروا الكلام النفسي ويشددون على من اثبته وقد وقع بينهم وبين الاشاعرة في
دار الخلافة بغداد وقايع وحوادث اثبتها اصحاب الطبقات فلنكمل الكلام بفائدة هي واجب حفظها
وعزيز نفعها وهي انه ورد في الكتاب الكريم متشابهات مثل استوائه على عرشه واتيانه تعالى في ظلل من
الغمام وانه تعالى اقرب الينا من حبل الوريد وانه ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا
هو سادسهم وان الارض قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه الى غير ذلك من الايات
المتشابهات وورد في احاديث صحيحة متشابهات مثل احاديث النزول والدخول ووضع القدم
في النار وكونه تعالى في قبلة المصلي اذا صلى وكونه مع بين رجال المسافرين ومثل انه اذا تقرب اليه
العبد بشبر تقرب الرب سبحانه اليه ذراعا واذا تقرب اليه العبد ذراعا يتقرب الرب سبحانه وتعالى اليه
باعا واذا اتى اليه العبد يمشي يأتي الرب سبحانه وتعالى اليه هرولة فقال في التبصرة ان نصير بن يحيى
البلخي روى عن عمر بن اسماعيل بن حماد بن ابي حنيفة عن محمد بن الحسن انه سئل عن الايات والاخبار التي
فيها من صفات الله يؤدي ظاهرها الى التشبيه فقال نمرها كما جاءت ونؤمن بها ولا نقول كيف
وكيف وقال واليه ذهب اصحابنا ابو عصمة سعيد بن معاذ المروزي واليه ذهب ايضا مالك بن
انس وعبد الله بن المبارك وابو معاذ خالد بن سليمان صاحب السفيان الثوري وجماعة اهل
الحديث كاحمد بن حنبل واسحق بن راهوية ومحمد بن اسماعيل البخاري وابي داود السجستاني
انتهى فمشايخ اهل السنة والجماعة قالوا بان في امثالها طريقين احدهما قبولها وتفويض
تأويلها الى الله تعالى مع تنزيهه تعالى عما يوجب التشبيه وهو طريق سلفنا الصالحين والثاني
قبولها والبحث عن تأويلها على وجه يليق بذات الله تعالى موافقا لاستعمال اهل اللسان من غير القطع
بكونه مراد الله تعالى وطريق السلف اسلم وطريق الخلف احكم اقول المفهوم من كلام الشيخ
ان كلا الطريقين مسلوكة بحيث لا حرج على السالكين في اي طريق منها سلكوا وقال الامام



البغوي في شرح السنة في بيان قوله عليه الصلوة والسلام حتى يضع الجبار فيها القدم والرجل المذكوران في هذا الحديث من صفاته المتنزهة عن التكيف والتشبيه وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل في الكتاب والسنة كاليد والوضع والعين والكف والنزول والمجي والاتيان فالايمان فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب والمهتدي من سلك فيها طريق التسليم والخائض فيها زائغ والمنكر معطل و المكيف مشبه الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى فيشعر هذا الكلام بان سلوك طريق السلف واجب وانه يجب علينا الايمان بهذه الصفات كما يجب علينا الايمان بالصفات السبعة تعطيل والذين ينفونها معطلة كذلك نفي الصفات عنه تعالى تعطيل والذين ينفونها عنه معطلة حيث قال والمنكر معطل والمهتدي فيها من سلك طريق التسليم فمن تامل حق التامل ان هذا الكلام ليس كلام الامام البغوي وحده بل هو كلام امام المالك وعبد الله بن المبارك واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه والامام البخاري بل هو كلام الامام ابو حنيفة واصحابه رضي الله عنهم حيث قالوا ولا نقول ان يده تعالى نعمته وقدرته بل هو صفته تعالى بلا كيف وقد سمعت ما قاله الامام محمد بن الحسن والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب

وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان وتصديق النبي عليه الصلوة والسلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يومن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان ما وجد في نفسه خلافه مستحيل قطعا فقد يقع التكليف بالممتنع لذاته فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله فيه العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى

حاشية في بحث التكليف

هذا خلاصة الحساب

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من لا يحيط بجميع نعمه عدد ولا ينتهي تضاعف
قسمه الى امد ونصلي على سيدنا محمد النبي المجتبى وعترته
لا سيما الاربعة المتناسبة اصحاب العبا وبعد فان الفقير
الى الله الغني بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي انطقه الله
بالصواب في يوم الحساب يقول ان علم الحساب لا يخفى علو
شأنه وسمو مكانه ورشاقة مسائله ووثاقة دلائله لافتقار
كثير من العلوم اليه وانطباق جم غفير من المعاملات عليه
وهذه رسالة تحوت الاهم من اصوله ونضمت المهم من ابوابه
وفصوله وتضمنت منه فوايد لطيفة هي خلاصة كتب المتقدمين
وانطوت منه على عوايد هي زبدة رسائل المتأخرين سميتها
خلاصة الحساب ورتبتها على مقدمة وابواب المقدمة الحساب
علم يتعلم منه استخراج المجهولات العددية من معلومة
مخصوصة وموضوعه العدد الحاصل في المادة كما قيل ومن
ثمة عد الحساب من الرياضي وفيه كلام والعدد قيل كمية
تطلق على الواحد وما يتألف منه فيدخل الواحد وقيل
نصف مجموع حاشيتيه فيخرج وقد يتكلف لادراجه بشمول
الحاشية الكسر والحق انه ليس بعدد وان تألف منه
الاعداد وهو كما ان الجوهر الفرد عند مثبته ليس
بجسم وان تألفت منه الاجسام وهو اما مطلق فصحيح او مضاف
الى ما يفرض واحدا فكسر فذا الكل واحد مخرجه والمطلق ان كان
لاحد الكسور التسعة او جذر فمنطق والا فاصم والمنطق
ان ساوى اجزاءه فتام او نقص عنها فزايد او زاد فناقص
ومراتب العدد اصولها ثلثة احاد وعشرات ومئات

وفروعها

وهو النصف والثلث والربع والخمس الى العشر م

كالواحد والاثنين والعشرة وغيرها

وما يفرض واحدا كالستة مثلا فالواحد سدسه والاثنان ثلثه والثلثة نصفه فهذه الثلثة مضاف الى ما يفرض واحدا وهو الستة م

كاحد عشر ليس له احد الكسور التسعة ولا الجذر م

اي يميل

وفروعها ما عداها مما لا يتناهى وينعطف الى الاصول وقد وضع
لها حكماء الهند الارقام المشهورة ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ الباب
الاول في حساب الصحاح زيادة عدد على آخر جمع ونقصه منه
تفريق وتكريره مرة تضعيف وبعدة احاد الآخر ضرب و
تجزيته بمتساويين تنصيف وبمتساويات بعدة احاد
الآخر قسمة وتحصيل ما تألف من تربيعه تجذير ولنورد
هذه الاعمال في فصول الفصل الاول في الجمع ترسم العددين
متحاذيين وتبتدئ من اليمين بزيادة كل مرتبة على محاذيها
فان حصل اقل من العشرة ترسم تحتها او ازيد فالزايد
او عشرة فصفرا حافظا في هاتين الصورتين للعشرة واحدا
لتزيد على ما في المرتبة الثانية او ترسمه بجنب سابقه
ان خليت وكل مرتبة لا يحاذيها عدد فانقلها بعينها
الى سطر الجمع وهذه صورته وان تكثر سطور
الاعداد فارسمها متحاذية في المراتب وابتداء من اليمين
حافظا لكل عشرة واحدا كما عرفت وهذه صورته
واعلم ان التضعيف في الحقيقة جمع المثلين
الا انك لا تحتاج الى رسم المثل بل تجمع كل مرتبة
الى مثلها كانه بحذائها وهذه صورته
ولك الابتداء في هذه الاعمال من
اليسار الا انك تحتاج الى المحو والاثبات ورسم الجداول
وهو تطويل بلا طائل وهذه صورته واعلم ان ميزان
العدد ما بقي منه بعد اسقاطه تسعة تسعة وامتحان الجمع
والتضعيف بجمع ميزان المجموعين او تضعيف ميزان المضعف
واخذ ميزان المجتمع فان خالف ميزان الحاصل فالعمل خطأ

ميزان اول جمله

ثاني جمله ميزان العمل

تضعيف اليسار — ميزان

جمع العددين من اليسار — ميزان

جمع الاعداد من اليسار — ميزان

الفصل الثاني في التضعيف تبدا من اليسار وتضع نصف كل تحته ان كان زوجا والقبيح من نصفه ان كان فردا حافظا لكسر خمسة لتزيدها على نصف ما في المرتبة السابقة ان كان فيها عدد غير الواحد وان كان واحدا او صفرا وضعت الخمسة تحته فان انتهت المراتب ومعك كسر فضع له صورة النصف
٨٧٣٥٣١٣ ولك الابتداء من اليمين دا سما الجدول على هذه
٤٣٦٥١٥٦ الصورة والامتحان بتضعيف ميزان النصف واخذ ميزان المجتمع فان خالف ميزان النصف فالعمل خطأ

الفصل الثالث في التفريق تضعهما كما مر وتبداء من اليمين وتنقص كل صورة من محاذيها وتضع الباقي تحت الخط العرضي فان لم يبق شيء فصفرا فان تعذر النقصان منه اخذت واحدا من عشراته اخذت من مائته وهو عشرة بالنسبة الى عشراته فضع فيها منه تسعة واعمل بالواحد ما عرفت وتمم العمل هكذا ولك الابتداء من اليسار هكذا والامتحان بنقصان ميزان المنقوص من ميزان المنقوص منه ان امكن والا زيد عليه تسعة وانقص فالباقي ان خالف ميزان الباقي فالعمل خطاء الفصل الرابع في الضرب وهو تحصيل عدد نسبته احد المضروبين اليه كنسبة الواحد الى المضروب الاخر ومن ههنا يعلم ان الواحد لا تاثير له في الضرب وهو ثلثة في المفرد او في المركب او مركب في المركب فالاول اما احاد في الاحاد او في غيرها او غيرها اما الاول فهذا الشكل متكفل به واما الاخير ان فرد فيهما غير الاحاد الى سنيهما منها واضرب الاحاد واحفظ الحاصل ثم اجمع مراتب المضروبين وابسط المجتمع من جنس متلو المرتبة الاخيرة ففي ضرب الثلثين في الاربعين تبسط الاثني عشر مات اذ المراتب اربع

والثلثة


والثلثة مرتبة للمأت وفي ضرب اربعين في خمسمائة تبسط العشرين الوفا اذ المراتب خمس واما الثاني والثالث فاذا حل المركب الى مفرداته رجع الى الاول فاضرب المفردات بعضها في بعض واجمع الحواصل وللضرب قواعد لطيفة تعين على استخراج مطالب شريفة المطلب الاول فيما بين الخمسة والعشرة تبسط احد المضروبين عشرات وتنقص من الحاصل مضروب فضل العشرة على المضروب الاخر مثالها ثمانية في تسعة نقصنا من التسعين مضروب التسعة في الاثنين بقي اثنان وسبعون المطلب الثاني تجمع المضروبين و تبسط ما فوق العشرة عشرات وتزيد على الحاصل مضروب فضل العشرة على احدهما في فضلها على الاخر مثالها ثمانية في سبعة زدنا على الخمسين مضروب الاثنين في الثلثة المطلب الثالث في ضرب الاحاد فيما بين العشرة والعشرين تجمع المضروبين وتبسط الزائد على العشرة عشرات ثم تنقص من الحاصل مضروب ما بين المفرد والعشرة في الاحاد التي مع المركب مثالها [illegible] نقصنا [illegible] الثلثة والعشرين مضروب [illegible] المطلب الرابع [illegible] العشرة [illegible] [illegible] مجموع [illegible] مضروب الاحاد [illegible] عشر زدنا على المائة [illegible] كل عدد يضرب في خمسة [illegible] تبسط نصفه عشرات او مأت [illegible] احذفت للصحيح مثالها ستة

الى ضرب الاحاد في المركب
٣ ضرب المركب في المركب

عشر فى الخمسة للجواب ثمانون او تسعة عشر فى خمسين
فالجواب ثمان مائة وخمسون او تسعة عشر فى خمسمائة
فالجواب تسعة الاف وخمسمائة المطلب السادس
فى ضرب ما بين العشرة والعشرين فيما بين العشرة و
المائة من المركبات تضرب احاد اقلهما فى عدة تكرار
العشرة وتزيد الحاصل على اكثرهما وتبسط المجتمع عشرات
وتزيد عليه مضروب الاحاد فى الاحاد مثالها اثنى
عشر فى ستة وعشرين زدت الاربعة على الستة
والعشرين وبسطت الثلثين عشرات وتممت العمل
حصل ثلثمائة واثنى عشر المطلب السابع كل عدد
يضرب فى خمسة عشر او فى مائة وخمسين او فى الف
وخمسمائة فزد عليه نصفه وابسط الحاصل عشرات
او مئات او الوفا وخذ الكسر نصف ما اخذت
للصحيح مثالها اربعة وعشرون فى خمسة عشر الجواب
الجواب ثلثمائة وستون او خمسة وعشرون فى مائة
وخمسين الجواب ثلثة الاف وسبعمائة وخمسون
المطلب الثامن فى ضرب ما بين العشرين والمائة
مما تساوت عشراته بعضها فى بعض تزيد احادا احدهما
على الاخر وتضرب المجتمع فى عدة تكرار العشرة و
تبسط الحاصل عشرات وتزيد عليه مضروب الاحاد
فى الاحاد مثالها ثلثة وعشرون فى خمسة وعشرين ضربت
الثمانية والعشرين فى اثنين وبسطت الستة والخمسين
عشرات وتممت العمل حصل خمسمائة وخمسة وسبعون
المطلب التاسع فيما اختلفت عدة عشراته مما بين
العشرين والمائة تضرب عدة عشرات الاول فى مجموع

الاكثر

١٢
٥٠
٨٠٠
٥٠
٨٥٠

١٩
٥٠٠
٩٠٠٠
٥٠٠
٩٥٠٠

١٢
٢٦
٣٠٠
١٢
٣١٢

٢٤
١٥
٣٦٠

٢٥
١٥
٣٧٠
٥
٣٧٥

٢٥
١٥٠
٣٧٠٠
٥٠
٣٧٥٠

٢٣
٢٥
٥٦٠
١٥
٥٧٥

٤٨

الاكثر وتزيد عليه مضروب احاد الاقل فى عدة عشرات
الاكثر وتبسط المجتمع عشرات وتضيف اليه مضروب
الاحاد فى الاحاد مثالها ثلثة وعشرون فى اربعة و
ثلثين فزد على الثمانية والستين تسعة واضف الى
سبعمائة والسبعين اثنى عشر المطلب العاشر كل عددين
متفاضلين نصف مجموعهما مفرد بجمعهما وتضرب نصف
المجتمع فى نفسه وسقط من الحاصل مضروب نصف
التفاضل بينهما[2] فى نفسه مثالها اربعة وعشرون فى ستة
وثلثين فاسقط من التسعمائة مضروب نصف التفاضل
بينهما فى نفسه اعنى ستة وثلثين يبقى ثمانمائة
واربعة وستون المطلب الحادى عشر قد يستهل الضرب
بان تنسب احد المضروبين الى اول اعداد مرتبة فوقهم
وتأخذ بتلك[3] النسبة من الاخر وتبسط المأخوذ من
جنس المنسوب اليه والكسر بحسبه مثالها خمسة وعشرون
فى اثنى عشر تنسب الاول الى المائة بالربع فتأخذ ربع
الاثنى عشرة تبسط مئات او فى ثلثة عشر فربعها ثلثة
وربع فالجواب ثلثمائة او ثلثمائة وخمسة وعشرين
المطلب الثانى عشر قد يستهل الضرب بان تضعف احد
المضروبين مرة او فصاعدا وتنصف الاخر بعدة ذلك
وتضرب ما صار اليه احدهما فيما صار اليه الاخر مثالها
خمسة وعشرون فى ستة عشر فلو ضعفت الاول
مرتين ونصفت الثانى كذلك لرجع الى ضرب اربعة
فى مائة وهو ظاهر تبصرة فان تكثرت المراتب وتشعب
العمل فاستعن بالقلم فان كان ضرب عدد فى مركب
فارسمهما ثم اضرب المفرد بصورته فى المرتبة الاولى

[2] اى بين المضروب والمضروب فيه والتفاضل اثنى عشر فى هذه الصورة ونصف التفاضل

[3] فان كان بين القلات نسبة احد المضروبين الى المائة لانه اول مرتبة فوق العشرات وان كان بين للمائة نسبة احدهما الى الالف لانه اول مرتبة فوق المائة وهكذا العمل فى سائر المراتب

٢٣
٣٤
٧٧٠
١٢
٧٨٢

٢٤
٣٦
٦٠٠
٣٠٠
[illegible]
٩٠٠
٣٦
٨٦٤

٦٢٥٤٣
٥
٣١٢٧١٥ [illegible]

صورة ضرب المحاذات

وارسم احاد الحاصل تحتها واحفظ للعشرات احاداً لتعدها لتزيدها على حاصل ضرب ما بعدها ان كان عددا وان كان صفرا رسمت عدة العشرات تحته وان لم يحصل احاد فضع صفرا حافظا لكل عشرة واحدا لتفعل به ما عرفت ومتى ضربت في صفر فارسم صفرا وان كان مع المفرد اصفار فارسمها عن يمين سطر الخارج مثاله خمسة في هذه العدد ٦٢٥٠٤٣ فصورة العمل هكذا ٦٢٥٠٤٣ ٥ ٣١٥٢١٥ ولو كانت خمسمائة لزدت قبل سطر الخارج صفرين وان كان ضرب مركب في مركب فالطريق فيه كثيرة كالشبكة وضرب التوشيح والمحاذات وغيرها والاشهر الشبكة ترسم شكلا ذا اربعة اضلاع و تقسمه الى مربعات وكلا منها الى المثلثين فوقاني وتحتاني بخطوط مورّبة كما سترى وتضع احد المضروبين فوقه كل مرتبة على مربع والاخر عن يساره الاحاد تحت العشرات وهي تحت المأت وهكذا ثم اضرب صور المفردات كلا في كل وضع الحاصل في مربع يحاذيهما احاده في المثلث التحتاني وعشراته في الفوقاني واترك المربعات المحاذية للصفر خالية فاذا اتممت المشهور في المثلث التحتاني الايمن تحت الشكل فان خلاه فصفر او هذا اول مراتب الحاصل ثم ما بين كل خطين مورّبين وضع الحاصل عن يسار ما وضعت اولا فان خلا فصفر كما في الجمع مثاله هذه العدد ٢٤٦٣٧٢ في هذا العدد ٢٥٧٠ وهذه صورة العمل والامتحان بضرب ميزان المضروب في ميزان المضروب فيه فميزان الحاصل ان خالف ميزان الخارج من الضرب فالعمل خطاء

الفصل الخامس

في القسمة وهي طلب عدد نسبته الى الواحد كنسبة المقسوم

الى المقسوم

الى المقسوم عليه فهي عكس الضرب والعمل فيها ان طلب عددا اذا ضربته في المقسوم عليه ساوى الحاصل المقسوم او نقص عنه باقل من المقسوم عليه فان ساواه فالمفروض خارج القسمة وان نقص كذلك فانسب ذلك الاقل الى المقسوم عليه فحاصل النسبة مع ذلك العدد هو الخارج فان تكثرت الاعداد فارسم جدولا سطوره بعدة مراتب المقسوم وضعه خلالها والمقسوم عليه تحته بحيث يحاذي اخره اخره ان لم يزد المقسوم عليه عن محاذية المقسوم اذا حاذاه والا فبحيث يحاذي متلو اخره ثم تطلب اكثر عدد من الاحاد يمكن ضربه في واحد واحد من مراتب المقسوم عليه ونقصان الحاصل مما يحاذيه من المقسوم مما على يساره ان كان شئ واضعا للباقي تحت خط فاصل فاذا وجدته وضعته فوق الجدول محاذيا الاول لمراتب المقسوم عليه وعملت به ما عرفت ثم تنقل المقسوم عليه الى اليمين بمرتبة او ما بقي من المقسوم الى اليسار بعد خط عرضي ثم تطلب اعظم عدد اخر كما مر وضعه عن يمين الاول واعمل به ما عرفت فان لم يوجد فضع صفرا وانقل كما مر وهكذا الى ان يصير اول المقسوم محاذيا للاول المقسوم عليه فيكون الموضوع على الجدول خارج القسمة فان بقي عن المقسوم شئ فهو كسر مخرجه المقسوم عليه مثاله هذا ٩٧٥٧٤١ على هذا ٥٣ فخارج القسمة ١٨٤١٠ من الصحاح واحد عشر جزء من ثلثة وخمسين اذا فرض واحدا وهذه صورته والامتحان بضرب ميزان الخارج في ميزان المقسوم عليه و زيادة ميزان الباقي ان كان على الحاصل فميزان المجتمع ان خالف المقسوم فالعمل خطاء

الفصل السادس

مضروب فيه

في استخراج الجذر العدد المضروب في نفسه يسمى جذرا
في المحاسبات وضلعا في المساحة وشيئا في الجبر والمقابلة
ويسمى الحاصل مجذورا ومربعا ومالا والعدد ان كان قليلا
فاستخراج جذره لا يحتاج الى تأمل ان كان منطقا وان كان
اصم فاسقط منه اقرب المجذورات اليه وانسب الباقي
الى المضعف جذر المسقط مع واحد فجذر المسقط مع حاصل
النسبة هو جذر الاصم بالتقريب وان كان كثيرا فضعه
خلال الجدول كالمقسوم وعلم مراتبه بتخطي مرتبة مرتبة
ثم اطلب اكثر عدد من الاحاد اذا ضرب في نفسه ونقص الحاصل
مما يحاذي العلامة الاخيرة ومما عن يساره افناه او بقي
اقل من المنقوص منه فاذا وجدته وضعته فوقها وتحتها
بمسافة وضربت الفوقاني في التحتاني ووضعت الحاصل
تحت العدد المط جذره بحيث يحاذي احاده المضروب
فيه ونقصته مما يحاذيه ومما عن يساره ووضعت
الباقي تحته بعد الفاصل ثم تزيد الفوقاني على التحتاني و
تنقل المجموع الى اليمين بمرتبة ثم تطلب اعظم عدد كذلك اذا
وضعته فوق العلامة التي قبل العلامة الاخيرة وتحتها
امكن ضربه في مرتبة مرتبة من التحتاني ونقصان الحاصل
مما يحاذيه ومما عن يساره فاذا وجدت وعلمت به ما عرفت
زدت الفوقاني على التحتاني ونقلت ما في السطر التحتاني الى
اليمين بمرتبة وان لم يوجد فضع فوق العلامة وتحتها
صفرا وانقل هكذا الى ان يتم العمل فما فوق الجدول هو الجذر
فان لم يبق شيء تحت الخطوط الفواصل فالعدد منطق وان
بقي فاصم وتلك البقية كسر مخرجها ما يحصل من زيادة ما
فوق العلامة الاولى مع واحد على التحتاني مثاله اردنا

جذر هذا

جذر هذا العدد ٢٨١٧٢ او علمنا ما قلنا صار هكذا وما بقي
تحت الخطوط الفواصل ثمانية فهي كسر مخرجها الحاصل من زيادة
ما فوق العلامة الاولى وواحد على التحتاني اعني ٧١٧
والامتحان بضرب ميزان الباقي ان كان على الحاصل فميزان
المجتمع ان خالف ميزان العدد فالعمل خطاء **الباب الثاني**
في حساب الكسور وفيه ثلث مقدمة وست فصول المقدمة
الاولى كل عددين غير الواحد ان تساويا فمتماثلون
والا فان افنى اقلهما الاكثر فمتداخلان والا فان عدهما
ثالث فمتوافقان والكسر الذي هو مخرجه وفقهما
والا فمتباينان والتماثل بين (وهو الاشين) ويعرف البواقي بقسمة الا
كثر على الاقل فان لم يبق شيء فمتداخلان وان بقي
قسمنا المقسوم عليه على الباقي وهكذا الى ان لا يبقى شيء
فالعددان متوافقان والمقسوم عليه الاخير هو العاد
لهما او بقي واحد فمتباينان ثم الكسر اما منطق وهو
الكسور التسعة المشهورة او اصم ولا يمكن التعبير عنه
الا بالجزء وكل منهما اما مفرد كالثلث وجزء من احد عشر
او مكرر كالثلثين وجزئين من احد عشر او مضاف
كنصف السدس وجزء من احد عشر من جزء من ثلثة عشر
او معطوف كالنصف والثلث وجزء من احد عشر وجزء
من ثلثة عشر واذا رسمت الكسر فان كان معه صحيح
فارسمه والكسر تحته فوق المخرج والافضع صفرا مكانه
وفي المعطوف يرسمون الواو وفي الاصم للمضاف منه فالواحد
والثلثان هكذا ... ونصف خمسة اسداس هكذا
والخمسان وثلثة ارباع هكذا ... وجزء
من احد عشر من جزء من ثلثة عشر هكذا ...

كالثمانية والاربعة

كالثمانية والستة

ويقال كما للبعض وهو ما تألف من المفرد بحيث يضاف
الاول الى الثاني والثاني الى الثالث والثالث الى الرابع
وهكذا وهو متصل ومنقطع فان ما عطف مفرد الذي منتزاها
وتالت مقاماتها على النظم الطبعي فمتصل كنصف ثلثي ثلثة
ارباع وهكذا صورته ... والا فمنقطع كثلث ربع
ثلثة اخماس وصورته هكذا ... وكثلثي
اربعة اخماس ستة اسباع وصورته هكذا ...
وكثلث خمس اربعة اسباع وهكذا صورته ...
فصورة النصف هكذا $\frac{1}{2}$ والثلث $\frac{1}{3}$ والربع هكذا $\frac{1}{4}$
والخمس هكذا $\frac{1}{5}$ والسدس هكذا $\frac{1}{6}$ والسبع هكذا $\frac{1}{7}$
والثمن هكذا $\frac{1}{8}$ والتسع هكذا $\frac{1}{9}$ والعشر هكذا $\frac{1}{10}$
وهكذا الى غير النهاية محي الدين

الاكثر على الاقل فان لم يبق شيء فقد اخلاه ن وان بقي قسمنا
المقسوم عليه على الباقي وهكذا الى ان لا يبقى شيء فالعددان
متوافقان والمقسوم عليه الاخير هو العاد لهما او يبقى واحد
فمتباينان ثم الكسر اما منطق كالتسعة المشهورة او اصم ولا يمكن التعبير
عنه الا بالجزء وكل منهما اما مفرد كالثلث وجزء من احد عشر
او مكرر كالثلثين وجزئين من احد عشر او مضاف كنصف السدس
وجزء من احد عشر من جزء من ثلثة عشر او معطوف كالنصف والثلث
وجزء من احد عشر وجزء من ثلثة عشر واذا رسمت الكسر فان كان معه
صحيح فارسمه فوقه والكسر تحته فوق المخرج والا فضع مكانه
او في المعطوف يرسمون الواو وفي الاصم المضاف من الواحد ولثلثة
هكذا ونصف خمسة اسداس هكذا وخمسان وثلثة ارباع هكذا
وجزء من احد عشر من جزء من ثلثة عشر هكذا

٢ ٣ ٥ ٤ ٥ ٦ ١ ١١ ١ ١٣ من ١ ١١

المقدمة الثانية مخرج الكسر اقل عدد يصح منه فمخرج
الفرد ظاهر وهو بعينه مخرج المكرر ومخرج المضاف
مضروب مخارج مفرداته بعضها في بعض اما المعطوف
فاعتبر مخرج كسرين منه فان تباينا فاضرب احدهما في الاخر
او توافقا فوفق احدهما على الاخر او تداخلا فاكتف
بالاكثر ثم اعتبر الحاصل مع مخرج الكسر الثالث واعمل
ما عرفت وهكذا فالحاصل هو المط ففي تحصيل مخرج الكسور
التسع تضرب الاثنين في الثلثة للتباين والحاصل في نصف
الاربعة للتوافق والحاصل في الخمسة للتباين والستة داخله
في الحاصل فاكتف به واضرب في السبعة للمباينة والحاصل
في ربع الثمانية والحاصل في ثلث التسعة للتوافق والعشرة
داخلة في الحاصل وهو الفان وخمسمائة وعشرون فاكتف
وهو المط **تتمة** ولك ان تعتبر مخارج مفرداته فما كان منها
داخلا في غيره فاسقط واكتف بالاكثر وما كان موافقا
فاستبدل به وفقه واعمل بالوفق كذلك ليعول المخارج
الباقية الى التباين فاضرب بعضها في بعض والحاصل هو
المط ففي المثال تسقط الاثنين والثلثة والاربعة والخمسة
لدخولها في البواقي والستة توافق الثمانية بالنصف
فاستبدل بها نصفها وهو داخل في التسعة فاسقط و
الثمانية توافق العشرة بالنصف واضرب خمسة في الثمانية
والحاصل في السبعة والحاصل في التسعة ليخرج المط **لطيفة**
يحصل مخرج الكسور التسعة من ضرب ايام الشهر في عدة
الشهور والحاصل في ايام الاسبوع ومن ضرب مخارج الكسور
التي فيها حرف العين بعضها في بعض وسئل امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه عن ذلك فقال اضرب ايام اسبوعك

٣ / ٦ — ٢ / ١٢ — ٥ / ٦٠ — ٧ / ٤٢٠ — ٣ / ٨٤٠ — ٣ / ٢٥٢٠

٥ ٨ — ٥ / ٤٠ — ٧ / ٢٨٠ — ٩ / ٢٥٢٠

ط ٧ — ٤ / ٢٨ — ٩ / ٢٥٢ — ١٠ / ٢٥٢٠

ع ٣٠ — ١٢ / ٣٦٠ — ٣٠ / ٣٦٠ — ٧ / ٢٥٢٠

في ايام

في ايام سنتك **المقدمة الثالثة** في التجنيس والرفع اما
التجنيس فجعل الصحيح كسورا من جنس كسر معين والعمل فيه
اذا كان مع الصحيح كسر ان تضرب الصحيح في مخرج الكسر و
تزيد عليه صورة الكسر فمجنس الاثنين والربع تسعة ومجنس
الستة وثلثة اخماس فثلث وثلثون ومجنس الاربعة و
ثلث سبع خمسة وثمانون واما الرفع فجعل الكسور صحاحا
فاذا كان معنا كسر عدده اكثر من مخرجه قسمناه على مخرجه
فالخارج صحيح والباقي كسر من ذلك المخرج فمرفوع خمسة عشر ربعا
ثلثة وثلثة ارباع **الفصل الاول** في جمع الكسور وتضعيفها
تؤخذ من المخرج المشترك مجموعة او مضعفة ويقسم عددها
ان زاد عليه فالخارج صحاح والباقي كسور منه وان نقص
عنه ينسب اليه وان ساواه فالحاصل واحد فالنصف والثلث
والربع واحد ونصف سدس والسدس والثلث نصف والنصف
والسدس والثلث واحد وضعف ثلثة اخماس واحد وخمس **الفصل
الثاني** في التنصيف الكسور وتفريقها اما التنصيف فان كان
الكسر زوجا نصفه او فردا ضعفت المخرج ونسبت الكسر اليه
وهو ظاهر واما التفريق فتنقص احدهما من الاخر بعد اخذهما
من المخرج المشترك وتنسب الباقي اليه فان نقصت الربع من الثلث
بقي نصف سدس **الفصل الثالث** في ضرب الكسور ان كان
الكسر في احد الطرفين فقط مع صحيح او بدونه فاضرب المجنس
او صورة الكسر في الصحيح ثم اقسم الحاصل على المخرج او انسب
منه ففي ضرب اثنين وثلثة اخماس في اربعة المجنس في الصحيح
اثنان وخمسون قسمناه على خمسة مخرج عشرة وخمسان و
في ضرب ثلثة ارباع في سبعة قسمنا احدا وعشرين على اربعة
مخرج خمسة وربع وهو المط وان كان الكسر في كلا الطرفين

والصحيح معهما او مع احديهما او لا فاضرب المجنس في المجنس
او في صورة الكسر او الصورة في الصورة وهو الحاصل
الاول ثم المخرج في المخرج وهو الحاصل الثاني فاقسم الاول
عليه او انسبه منه فالخارج هو المط فالحاصل من ضرب
اثنين ونصف في ثلثة وثلث ثمانية وثلث ومن اثنين
وربع في خمسة اسداس واحد وسبعة اثمان ومن ثلثة
ارباع في خمسة اسباع نصف وربع سبع **الفصل الرابع**
في قسمة الكسور وهي ثمانية اصناف كما يشهد به التأمل
والعمل فيها ان تضرب المقسوم والمقسوم عليه في المخرج
المشترك ان كان مع كل منهما كسر او في المخرج الموجود ان
كان احدهما فقط ذا كسر ثم تقسم حاصل المقسوم
على حاصل المقسوم عليه او تنسبه منه فالخارج من قسمة
خمسة وربع على ثلثة واحد وثلثة ارباع وبالعكس اربعة
اسباع ومن السدسين على السدس اثنان كما يشهد به
تعريفا القسمة لما مر وعليك استخراج الباقي الامثلة
الفصل الخامس في استخراج جذر الكسور ان كان مع
الكسر صحيح جنس ليرجع الكل كسورا ثم ان كان الكسر والمخرج
منطقين قسمت جذر الكسر على جذر المخرج او نسبته منه
فجذر ستة وربع اثنان ونصف وجذر اربعة اتساع
ثلثان ٢٥ ٥ وان ٣ لم يكونا منطقين ضربت الكسر في المخرج
واخذت جذر الحاصل بالتقريب وقسمته على المخرج ففي
تجذير ثلثة ونصف تضرب سبعة في الاثنين وتأخذ جذر
الحاصل بالتقريب وهو ثلثة وخمسة اسباع وتقسمه على
الاثنين لمخرج واحد وستة اسباع ٢١٦ ١٨٣ **الفصل السادس**
في تحويل الكسر من مخرج الى مخرج اضرب عدد الكسر في المخرج

المحول

المحول اليه واقسم الحاصل على مخرجه فالخارج هو الكسر
المط في المخرج المحول اليه فلو قيل خمسة اسباع كم ثمنا قسمت
اربعين على سبعة مخرج خمسة اثمان وخمسة اسباع ثمن ولو
قيل كم سدس فالجواب اربعة اسداس وسبعا سدس **الباب
الثالث** في استخراج المجهولات بالاربعة المتناسبة وهي
ما نسبة اولها الى ثانيها كنسبة ثالثها الى رابعها ويلزمها
تساوي مسطح الطرفين بمسطح الوسطين كما برهن
عليه فاذا جهل احد الطرفين فاقسم مسطح الوسطين
على الطرف المعلوم او احد الوسطين فاقسم مسطح الطرفين
على الوسط المعلوم فالخارج هو المط والسؤال اما ان يتعلق
بالزيادة والنقصان او بالمعاملات ونحوها فالاول اي
عدد اذا زيد عليه ربعه صار ثلثة مثله والطريق ان
تأخذ مخرج الكسر وسمه المأخذ وتتصرف فيه بحسب
السؤال فما انتهت اليه سمه الواسطة فيحصل معك معلومات
ثلث المأخذ والواسطة والمعلوم وهو ما اعطاه السائل
بقوله صار كذا ونسبة المأخذ وهو الاول الى الواسطة
وهو الثاني كنسبة المجهول وهو الثالث الى المعلوم وهو
الرابع فاضرب المأخذ في المعلوم واقسم الحاصل على الواسطة
يخرج المجهول فجواب السؤال اثنان وخمسان واما الثاني فكما
لو قيل خمسة ارطال بثلثة [illegible] بكم فالخمسة الارطال
المسعر والثلثة السعر والرطلان المثمن والمسؤل عنه الثمن
ونسبة المسعر الى السعر كنسبة المثمن الى الثمن فالمجهول الرابع
فاقسم مسطح الوسطين وهو ستة على الاول وهو خمسة و
لو قيل كم رطلا بدرهمين فالمجهول المثمن وهو الثالث
فاقسم مسطح الطرفين وهو عشرة على الثاني وهو ثلثة ومن هنا

اخذ قولهم يضرب اخر السؤال في غير جنسه ويقسم الحاصل
على جنسه وهذا باب عظيم النفع فاحفظه **الباب الرابع**
في استخراج المجهولات بحساب الخطايين تفرض المجهول
ما شئت وسمّيه المفروض الاوّل وتتصرف فيه بحسب
السؤال فان طابق فهو المط وان اخطأ بزيادة او نقصان
فهو الخطاء الاوّل ثم تفرض اخر وهو المفروض الثاني فان
اخطأه حصل الخطاء الثاني ثم اضرب المفروض الاول
في الخطاء الثاني وتسمية المحفوظ الاول والمفروض الثاني
في الخطاء الاول والمحفوظ الثاني فان كان الخطاءان زائدين
او ناقصين فاقسم الفضل بين المحفوظين على الفضل بين
الخطائين وان اختلفا فمجموع المحفوظين على مجموع الخطائين
ليخرج المجهول فلو قيل اي عدد زيد عليه ثلثاه ودرهم
حصل عشرة فان فرضته تسعة فالخطاء الاوّل تسعة زايدة
او ستة فالخطاء الثاني واحد زايد فالمحفوظ الاول تسعة
والثاني ستة وثلثون والخارج من قسمة الفضل بينهما على الفضل
بين الخطائين خمسة وخمسان وهو المط ولو قيل اي عدد زيد
عليه ربعه وعلى الحاصل ثلثة اخماسه ونقص من المجتمع خمسة
دراهم عاد الاول فلو فرضت باربعة اخطأت بواحد ناقص
وثمانية فبالاثنة زايدة ام الخارج قسمة المجموع المحفوظين
خمسة وهو المط **الباب الخامس** في استخراج المجهولات
بالعمل بالعكس وقد يسمى بالتحليل والتعاكس وهو العمل
بعكس ما اعطاه السائل فان ضعف فنصف او زاد فانقص
او ضرب فاقسم او جذر فربع او عكس فاعكس مبتديا من
اخر السؤال ليخرج الجواب فلو قيل اي عدد ضرب في نفسه
وزيد على الحاصل اثناه وضعف وزيد على الحاصل

٩ ٢٢

ثلثة

ثلثة دراهم وقسم المجتمع على خمسة وضرب الخارج في عشرة
حصل خمسون فاقسمها على العشرة واضرب الخمسة في مثلها او
انقص من الحاصل ثلثة ومن منصف الاثنين والعشرين اثنين
وجذر التسعة جواب ولو قيل اي عدد زيد عليه نصفه واربعة
دراهم وعلى الحاصل كذلك بلغ عشرين فانقص الاربعة ثم
ثلث الستة عشر لانه النصف المزيد يبقى عشرة وثلثان ثم
انقص منه اربعة ومن الباقي ثلثة يبقى اربعة واربعة اتساع
وهو الجواب ~~السادس~~ في بيان المساحة وفيه مقدمة
وثلثة فصول **المقدمة** المساحة استعلام ما في الكم المتصل
القار من امثال الواحد الخطي او ابعاضه كثيرا ونصف
شبر او كليهما ان كان خطا او امثال ربعه كذلك ان كان
سطحا او امثال مكعبه كذلك ان كان جسما فالخط ذو الامتداد
الواحد فمنه مستقيم وهو اقصر الواصلة بين نقطتين
وهو المراد اذا اطلق واسماؤه لعشرة المشهورة ولا يحيط
مع مثله سطح وغير المستقيم منه بركاري وهو معروف وغير
وغير بركاري ولا بحث لنا عنه **والسطح** ذو الامتدادين فقط
ومستويه ما يقع الخطوط المخرجة في اي جهة عليه فان احاط
به واحد بركاري فدائرة والخط المنصف لها قطر وغير المنصف
وتر لكل من القوسين وقاعدة لكل من القطعتين او قوس
من دائرة ونصفا قطريها ملتقيين عند مركزها فقطاع وهو
اكبر واصغر او قوسان تحدبهما الى الجهة غير اعظم من نصف
وانثيين فهلالي او اعظم فنعلي او مختلفي التحديب متساويا
كل اصغر من النصف فاهليلجي او اعظم فشلجمي او فلية مستقيمة
فمثلث متساوي الاضلاع او الساقين او مختلفها قائم
الزاوية ومنفرجها وحادها الزوايا او اربعة متساوية

الباب السابع

مجسم

نقط

بركاري

غير بركاري

قطاع اصغر

قطر بركار وتر

قطاع اكبر

بركاري

نعل

هلالي

اهليلجي

شلجمي

حاد الزوايا

متساوي الاضلاع

وحاد الزوايا

مربع

مختلفة الزوايا ومنفرجها

معين

مربع ان قامت والا فمعين وغير المتساوية مع تساوي المتقابلين
متسطيل ان قامت والا فشبيه للمعين وما عداها منحرفات
وقد يختص بعضها باسم كذي الزفنة والزفنتين وفناء اوكثر
من اربعة فكثير الاضلاع فان تساوت وقيل مخمس ومسدس
وهكذا والا فذو خمسة اضلاع وهكذا الى العشرة فيهما ثم ذوي
احدى عشرة قاعدة واثني عشرة وهكذا فيهما ويختص البعض باسم
كالمدرج والمطبل وذو الشرف بضم الشين والجسم ذو الامتدادات
الثلثة فان احاطه سطح يتساوى جميع الخارجة من داخله اليه فكرة
ومنصفها من الدوائر عظيمة والا فصغيرة او ستة مربعات
متساوية فمكعب او دائرتان متساويتان متوازيتان وسطح
واصل بينهما بحيث لو ادير مستقيم واصل بين محيطها عليه
ماسه بكله في كل الدورة فاسطوانة وهما قاعدتاها والواصل
بين مركزيهما سهمها فان كان عمودا على القاعدة فالاسطوانة
قائمة والا فمائلة او دائرة وسطح صنوبري مرتفع من محيطها متضايقا
الى نقطة بحيث لو ادير مستقيم واصل بينهما ماسه بكله في الكل
الدورة فمخروط قائم او مائل وهي قاعدته والواصل بين مركزها
والنقطة سهمه وان قطع بمستويها فما يليها منه مخروط
ناقص وقاعدة المخروط والاسطوانة ان كانت مضلعة فكل
منهما مضلع مثلها فهذه اكثر الاصطلاحات المتداولة في الذهن

الفصل الاول في مساحة السطوح المستقيمة الاضلاع اما المثلث
فقائم الزاوية منه يضرب احد المحيطين بها في نصف الاخرى
منفرجها يضرب العمود المخرج منها على وترها في نصف الوتر
وبالعكس وحاد الزوايا تضربه مخرجا من ايها عمودا على وترها
كذلك ويعرف انواع المثلث بتربيع اطول اضلاعه فان
تساوى الحاصل مجموع مربعي الباقيين فهو قائم الزاوية وان زاد فمنفرجها

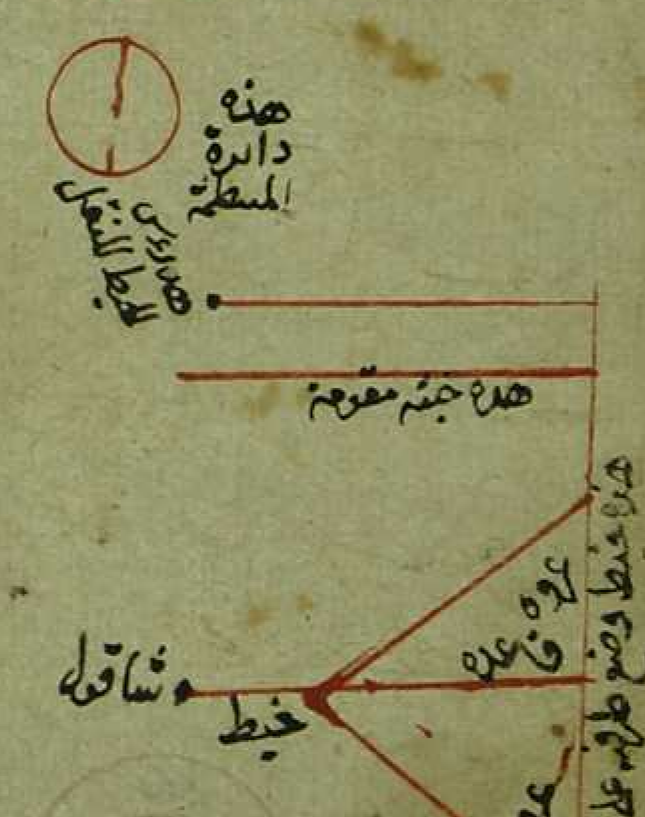
اونقص

او نقص فالحاد وقد يستخرج العمود بجعل الاطول قاعدة
وضرب مجموع الاقصرين في تفاضلهما وقسمة الحاصل
عليها وانقص الخارج منها فنصف الباقي هو بعد موقع
العمود عن طرف اقصر الاضلاع فاقم منه خطا الى الزاوية
فهو العمود فاضربه في نصف القاعدة يحصل المساحة
ومن طرق مساحة متساوي الاضلاع ضرب مربع مربع
ربع مربع احدها في ثلث ابدا فجذر الحاصل جواب
واما المربع فاضرب احد اضلاعه في نفسه والمستطيل
في مجاوره والمعين نصف احد قطريه في كل الاخر وباقي
ذوات الاربعة يقسم بمثلثين فمجموع المساحتين مساحة
المجموع ولبعضها طرق خاصة لا تسعها الرسالة واما كثير
الاضلاع فالمسدس والمثمن فما عداهما من زوج الاضلاع
تضرب نصف قطره في نصف مجموعها فالحاصل جواب
وقطره الواصل بين منتصفي متقابليه وما عداها تقسيم
بمثلثات ويمسح وهو يعم الكل ولبعضها طرق كذوات
الاربعة **الفصل الثاني** في مساحة بقية السطوح اما
الدائرة فيطبق خيطا على محيطها واضرب نصف قطرها
في نصف سعة واضرب مربع القطر في احد عشر واقسم
الحاصل على اربعة عشر وان ضربت القطر في ثلثة وسبع
حصل المحيط او قسمت المحيط عليه خرج القطر واما قطا
عها فاضرب نصف القطر في نصف القوس ولما قطعناها
فحصل مركزيهما وكليهما تقاطعين ليحصل مثلث فانقصه
من القطاع الاصغر ليبقى مساحة الصغرى او زده على الاعظم
ليحصل مساحة الكبرى واما الهلالي والنعلي ففصل طرفيهما
وانقص ساحة القطعة الصغرى من الكبرى واما الاهليلجي



والشلجمي فاقسمها قطعتين واما سطح الكرة فاضرب قطرها
في محيط عظيمتها او مربع قطرها في اربعة وانقص من الحاصل
سبعة ونصف سبعه ومساحة السطح قطعتها يساوي مساحة ٢٢ ٩٤ ١٩٦
دائرة نصف قطرها يساوي خطا واصلا بين قطب القطعة
ومحيط قاعدتها واما السطح الاسطوانة المستديرة القائمة
فاضرب الواصل بين قاعدتيها الموازي بسمها في محيط القاعدة
واما السطح المخروط المستدير القائم فاضرب الواصل بين رأسه
ومحيط قاعدته في نصف محيطها وما لم نذكر من السطوح يستعان
عليه بما ذكر **الفصل الثالث** في مساحة الاجسام اما الكرة
فاضرب نصف قطرها في ثلث سطحها او القِ من مكعب القطر
سبعه ونصف سبعه ومن الباقي كذلك واما قطعتها فاضرب
نصف قطر الكرة في ثلث سطح القطعة اما الاسطوانة مطلقا
فاضرب ارتفاعها في ثلث مساحة قاعدته العظمى في ارتفاعه
واقسم الحاصل على التفاضل بين قطري القاعدتين يحصل ارتفا
عه لو كان تاما والتفاضل بين ارتفاع التام والناقص
ارتفاع المخروط الاصغر المتمم له فاضرب ثلثه في مساحة القا
عدة الصغرى يحصل مساحته فاسقطها من مساحة التام واما
المضلع فاضرب ضلعها في قاعدته العظمى ارتفاعه فاقسم
الحاصل على التفاضل بين احد اضلاعه عليها واخرى من الصغرى
ليحصل مساحة التام وكمل العمل وبراهين جميع هذه الاعمال
مفصلة في كتابنا الكبرى المسمى ببحر الحساب وفقنا الله تعالى
لاتمامه **الباب السابع** فيما ينبغي المساحات ووزن الارض
لاجراء القنوات ومعرفة ارتفاع المرتفعات وعروض
الانهار واعماق الابار وفيه ثلث فصول **الفصل الاول**
في وزن الارض لاجراء القنوات اعمل صفحة من نحاس نحوه





هذا رأس الخيط المثقل

مثا

مساوية الساقين وبين طرفي قاعدتها عروتان وفي موضع العمود منها
خيط دقيق مثقل واسلكها في منتصف خيط وضع طرفيه على خشبتين
مقومتين متساويتين معتدلتين بالثقالتين والجداول بيدي رجلين
بينهما بقدر الخيط وقد جرت العادة بكون الخيط خمسة عشر ذراعا
بذراع اليد وكل من الخشبتين خمسة اشبار وانظر الى الشاقول فان
انطبق خيط على زاوية الصحيفة فالموقفان متساويان والا فنزل الخيط
عن رأس الخشبة الى ان يحصل الانطباق ومقدار النزول هو الزيادة ثم
انقل احد الرجلين الى الجهة التي تريد وزنها وتحفظ كلا من الصعود
والنزول على حدة وتلقي القليل من الكثير فالباقي تفاوت المكانين فان
تساويا سهل اجراء الماء والا فالاسفل او امتنع وان شئت فاعمل انبوبة
واسلكها في الخيط واستعن بالماء واستغن عن الشاقول والصحيفة
طريق آخر قف على البئر الاول وضع عضادة الاسطرلاب على
لخط المشرق والمغرب وياخذ آخر قصبة تساوي طولها عمقه
وقامتك ويذهب في الجهة التي تريد سوق الماء اليها ناصبا لها
الى ان ترى رأسها من الثقبتين فهناك يجري الماء على وجه الارض فان
بعدت المسافة بحيث لا ترى رأسها فاشعل فيه سراجا واعمل ذلك ليلا
الفصل الثاني في معرفة ارتفاع المرتفعات ان امكن الوصول الى مسقط
حجرها وكانت في ارض مستوية فانصب شاخصا وقف بحيث تمر شعاع
بصرك في رأسه الى الرأس المرتفع ثم امسح من موقفك الى اصله فاضرب
المجتمع في فضل الشاخص على قامتك واقسم الحاصل على ما بين موقفك و
اصل الشاخص وزد قامتك على الخارج فهو المطلوب **طريق آخر** ضع على الارض

مرآت بحيث ترى رأس المرتفع فيها واضرب ما بينهما وبين اصله في قامتك
واقسم الحاصل على ما بينها وبين موقفك فالخارج هو الارتفاع طريق آخر
انصب شاخصا واستعلم نسبته ظله اليه فهي بعينها نسبة ظل المرتفع
اليه طريق آخر استعلم قدر الظل وارتفاع الشمس فهو قدر المرتفع طريق
آخر ضع شظيتي الارتفاع على ٩ وقف بحيث ترى رأس المرتفع من الثقبتين
ثم امسح من موقفك الى اصله وزد قامتك على الحاصل فالمجتمع هو المط و
براهين هذه الاعمال مبينة في كتابنا الكبير ولي على الطريق الاخير برهان
لطيف لم يسبقني احد اليه اوردته في تعليقاتي على فارسية الاسطرلاب
واما ما لا يمكن الوصول الى مسقط رأسه كالجبال فانظر رأسه من
الثقبتين ولاحظ الشظية التحتانية على اى من خطوط الظل وقعت
ولعلم من موقفك واردها الى ان يزيد او ينقص قدم او اصبع ثم تقدم
او تأخر الى ان تنظر رأسه مرة اخرى ثم امسح ما بين موقفك واضربه
في سبعة او اثني عشر بحسب الظل فالحاصل مع قدر قامتك هو المط الفصل
الثالث في معرفة عروض الانهار واعماق الابار اما الاول فقف على شاطئ النهر
وانظر جانبه الآخر من ثقبتي العضادة ثم رد الى ان ترى شيئا من الارض منها
والاسطرلاب على وضعه فما بين موقفك وذلك الشئ يساوي عرض النهر
واما الثاني فانصب على البئر ما يكون بمنزلة قطر تدويره واله والف ثقيلا مشرقا
منتصف القطر بحذاء علامة ليصل الى قعر البئر بطبعه ثم انظر الى المشرق من
ثقبتي العضادة بحيث تمر الخط الشعاعي متقاطعا للقطر اليه واضرب ما بين
العلامة ونقطة التقاطع في قامتك واقسم الحاصل على ما بين النقطة وموقفك
فالخارج عميق البئر الباب التاسع في قواعد شريفة وفوائد لطيفة لا بد للمحاسب منها

٥٦

ولا غنى له منها ولنقتصر في هذا المختصر على اثني عشر الاولى
وهي ما سنح بخاطر الفاتر اذا اردت مضروب عدد في نفسه
وفي جميع ما تحته من الاعداد فزد عليه واحدا واضرب المجموع
مربع العدد فنصف الحاصل هو المط مثالها اردنا مضروب
التسعة كذلك ضربنا العشرة في واحد وثمانين فاربع
مائة وخمسة هي المط الثانية اذا اردت جمع الافراد على النظم
الطبيعي فزد الواحد على الفرد الاخير وربع نصف المجتمع مثا
لها جمع الافراد من الواحد الى التسعة فالجواب خمسة وعشرون
الثالثة جمع الازواج دون الافراد وتضرب نصف الزوج
الاخير فيما يليه بواحد مثالها من الاثنين الى العشرة ضربنا
الخمسة في الستة الرابعة جمع المربعات المتوالية تزيد واحدا
على ضعف العدد الاخير وتضرب ثلث المجتمع في مجموع تلك الاعد
مثالها مربعات الواحد الى الستة زدنا على ضعفها واحدا و
ثلث الحاصل اربعة وثلث فاضربه في مجموع تلك الاعداد
وهو احد وعشرون فاحد وتسعون جواب الخامسة جمع
المكعبات المتوالية مربع مجموع تلك الاعداد المتوالية
من الواحد مثالها مكعبات الواحد الى الستة ربعنا الاحد
والعشرين فاربع مائة واحد واربعون جواب السادسة
اذا اردت مسطح جذري عددين منطقين او اصمين
او مختلفين فاضرب احدهما في الآخر وجذر المجتمع جواب
مثالها مسطح جذري الخمسة مع العشرين فجذر المائة جواب
السابعة اذا اردت قسمة جذر عدد على جذر الآخر
فاقسم احد العددين على الآخر وجذر الخارج جواب مثالها جذر
مائة على جذر خمسة وعشرين فجذر الاربعة جواب الثامنة
اذا اردت تحصيل عدد تام وهو المساوي اجزاؤه اي مجموع

اجزاء الاعداد العادة له فاجمع اعداد امتوالية من الواحد على
التضاعف فالمجموع ان كان لا يعدّه غير الواحد فاضربه فى
اخرها فالحاصل تام لها جمعنا الواحد والاثنين والاربعة
وضربنا السبعة فى الاربعة فالثمانية والعشرون عدد تام
التاسعة اذا اردت تحصيل مجذور يكون نسبته الى جذره
كنسبة عدد معين الى اخر فاقسم الاول على الثانى مجذور ا
لخارج هو العدد مثالها مجذور نسبته الى جذره كنسبة الاثنى
عشر الى الاربعة فالجواب بعد قسمة الاثنى عشر على الاربعة تسعة
ولو قيل كنسبة الاثنى عشر الى التسعة فالجواب واحد وسبعة اتساع
لان جذره واحد وثلث **العاشر** كل عدد ضرب فى اخر ثم قسم
عليه وضرب الحاصل فى الخارج حصل مساوى مربع ذلك العدد
مثالها ضربنا مضروب التسعة فى الثلثة فى الخارج من قسمتها
عليها حصل احد وثمانون **الحادية عشر** التفاضل بين كل
مربعين يساوى مضروب جذريهما فى تفاضل الجذرين مثالها
التفاضل بين ستة عشر وستة وثلثين عشرون جذراهما
عشرة وتفاضلهما اثنان **الثانية عشر** كل عددين قسم كل منهما
على الاخر وضرب احد الخارجين فى الاخر فالحاصل واحد ابدا مثا
لها الخارج من القسمة الاثنى عشر على الثمانية واحد ونصف
وبالعكس مسطحهما واحد **الباب العاشر** فى مسائل متفرقة
بطرق مختلفة بشحذ ذهن الطالب وتمرّن فى استخراج
المطالب **مسئلة** عدد ضوعف وزيد عليه واحد وضرب الحاصل
فى ثلثة وزيد عليه اثنان وضرب المبلغ فى اربعة وزيد عليه ثلثة
بلغ خمسة وتسعين فبالجبر عملنا ما يجب فانتهى الى اربعة وعشرين
شيئا وثلثة وعشرين عددا يعدل خمسة وتسعين وبعد اسقاط
المشترك فالاشياء تعدل اثنين وسبعين وهى الاولى من المفردات



وخارج

وخارج القسمة ثلثة وهو المط وبالخطائين فرضناه اثنين
فاخطانا باربعة وعشرين ناقصة ثم خمسة فثمانية واربعين
زائدة فالمحفوظ الاول ستة وتسعون والثانى مائة وعشرون
قسمناهما على مجموع الخطائين خرج ثلثة وبالتحليل نقصنا من الخمسة
والتسعين ثلثة وسقنا العمل الى ان قسمنا احدا وعشرين على
ثلثة ونقصنا من السبعة واحدا ونصفنا الباقى **مسئلة** ان قيل
اقسم العشرة بقسمين يكون الفضل بينهما خمسة فالجبر تفرض
الاقل شيئا فالاكثر شئ وخمسة ومجموعهما شيئان وخمسة يعدل
عشرة فالشئ بعد المقابلة اثنان ونصف وبالخطائين فرضنا
الاقل ثلثة والخطاء الاول واحد ناقص ثم اربعة فالخطاء الثانى
ثلثة ناقصة والفضل بين المحفوظين خمسة وبين الخطائين اثنان
وبالتحليل لما كان الفضل بين قسمى كل عدد ضعف الفضل بين نصفه
وبين كل منهما فاذا اردت نصف هذا الفضل على النصف يبلغ سبعة
ونصفا او نقصته منه يبقى اثنان ونصف **مسئلة** مال زدنا عليه
خمسة وخمسة دراهم ونقصنا من المبلغ ثلثة وخمسة دراهم لم يبق
شئ فبالجبر افرض المال شيئا وانقص من الشئ وخمس شئ وخمسة
دراهم ثلثها يبقى اربعة اخماس شئ وثلثة دراهم وثلث واذا
نقصت منه خمسة لم يبق شئ فهو معادل للخمسة وبعد اسقاط
المشترك اربعة اخماس شئ يعدل درهما وثلثين فاقسم واحدا
وثلثين على اربعة اخماس يخرج اثنان ونصف سدس وهو المط
وبالخطائين فرضناه خمسة فالخطاء الاول اثنان وثلث زائدا او اثنين
فالخطاء الثانى ثلث خمس ناقص فالمحفوظ الاول ثلثة والثانى اربعة
وثلثان والخارج من قسمة مجموعهما على مجموع الخطائين اعنى اثنين و
ثلث وثلث خمس اى اثنان وخمسان اثنان ونصف سدس وبالتحليل
خذ الخمسة التى لا يبقى بعد القائها شئ وزد عليها نصفها لانه الثلث ١٢

المنقوص ثم انقص من المجتمع الخمسة ومن الباقي سدسه اذ هو
خمس مزيد **مسئلة** حوض ارسل فيه اربعة انابيب يملاه احدها
في يوم والباقي زيادة يوم ففي كم يملئ فبالاربعة المتناسبة
لا ريب ان الاربع تملأ في يوم مثلي الحوض ونصف سدسه فالنسبة
بينهما كنسبة الزمان المط الى الحوض فالمجهول احد الوسطين فنسب
واحد الى اثنين ونصف سدس بخمسين وخمسة اذ المنسوب اليه خمسة
وعشرون نصف سدس والمنسوب اثنى عشر نصف سدس وبوجه اخر
الاربع تملاء في يوم حوضا هو خمسة وعشرون جزء مما به الاول اثنى
عشر وامتلاء كل جزء في جزء من اليوم فيمتلى الاول في اثنى عشر جزء
من خمسة وعشرين جزء من يوم فان قيل واطلق ايضا في السفلة بالو
تفرغه في ثمانية ايام فلا ريب ان البالوعة الواقعة تملأ في يومين
حوض فالاربع تملاء فيه مثل ذلك الحوض وثلثة وعشرين جزو من
اربعة وعشرين جزء منه فنسبة يوم واحد الى ذلك كنسبة الزمان
المط الى الحوض فانسب مسطح الطرفين الى الوسط باربعة وعشرين جزء
من سبعة واربعين جزء من يوم وعلى الوجه الاخر الاربع تملاء في يوم
حوضا هو سبعة واربعون جزء مما به الاول اربعة وعشرون والباقي
ظ **مسئلة** سمكة ثلثها في الطين وربعها في الماء والخارج منها ثلثة
اشبار كم اشبارها فبالاربعة المتناسبة اسقط الكسرين من مخرجها
يبقى خمسة فنسبة الاثنى عشر اليها كنسبة المجهول الى الثلثة والخارج
من قسمة مسطح الطرفين على المعلوم سبعة وخمس وهو المط وبالجبر
ظ لانك تعادل شيئا الغي ثلثه وربعه اعني ربع شئ وسدسه بثلثة
ثم تقسمها على الكسر يخرج مامر وبالخطائين اظهر لانك تفرضها اثنى
عشر ثم اربعة وعشرين فيكون الفضل بين المحفوظين ستة وثلثين
وبين الخطائين خمسة وبالتحليل تزيد على الثلثة مثلها وخمسها لان الثلث
والربع من كل عدد يساوى ما بقى وخمسه وعلى ذلك امثاله فقط السبعة

ثلثة دراهم وقسم المجتمع على خمسة وضرب الخارج في عشرة
حصل خمسون فاقسمها على العشرة واضرب الخمسة في مثلها و
انقص من الحاصل ثلثة ومن منصف الاثنين والعشرين اثنين
وجذر التسعة جواب ولو قيل اى عدد زيد عليه نصفه واربعة
دراهم وعلى الحاصل كذلك بلغ عشرين فانقص الاربعة ثم ثلث
الستة عشر لانه النصف المزيد يبقى عشرة وثلثان ثم انقص
منه اربعة ومن الباقي ثلثة يبقى اربعة واربعة اتساع

الباب السادس في استخراج المجهولات بطريق الجبر والمقابلة وفيه
فصلان **الفصل الاول** في المقدمات ويسمى المجهول شيئا و
مضروب في نفسه مالا وفيه كعب وفيه مال مال وفيه مال كعب وفيه
كعب كعب وهكذا الى غير النهاية يصير مالين وكعبا ثم احدهما كعبا ثم كل منهما
كعبا فسابع المراتب مال مال الكعب وثامنها مال كعب الكعب وتاسعها
كعب كعب الكعب وهكذا والكل متناسبة صعودا ونزولا فنسبة
مال المال الى الكعب كنسبة الكعب الى المال والمال الى الشئ والشئ الى
الواحد والواحد الى جزء الشئ وجزء الشئ الى جزء المال وجزء المال
الى جزء الكعب وجزء الكعب الى جزء مال المال واذا اردت ضرب
جنس في آخر فان كانا في طرف واحد فاجمع مراتبهما وحاصل الضرب
يسمى المجموع كمال الكعب في مال مال الكعب الاول خماسي والثاني
سباعي فالحاصل كعب كعب كعب اربعا وهو في الثانية عشر
او في طرفين فالحاصل من جنس الفضل في طرف ذى الفضل كجزء مال
المال في مال الكعب الحاصل الجزء وجزء كعب الكعب في مال كعب

شئ	٢	نصف
مال	٤	ربع
كعب	٨	ثمن
مال مال	١٦	نصف ثمن
مال كعب	٣٢	ربع ثمن
كعب كعب	٦٤	ثمن ثمن
مال مال كعب	١٢٨	نصف ثمن ثمن
مال كعب كعب	٢٥٦	ربع ثمن ثمن
كعب كعب كعب	٥١٢	ثمن ثمن ثمن
مال مال كعب كعب	١٠٥٤	نصف ثمن ثمن ثمن
مال كعب كعب كعب	٢٠٤٨	ربع ثمن ثمن ثمن
كعب كعب كعب كعب	٤٠٩٦	ثمن ثمن ثمن ثمن

[illegible]

مال الكعب الحاصل جزء المال وان لم يكن فضل فالحاصل من جنس الواحد
وتفصيل طرق القسمة والتجذير وباقي الاعمال وهو موكول الى كتابنا
الكبير ولما كانت الجبريات التي انتهت اليها افكار الحكماء منحصرة في
الستة وكان بناؤها على العدد والاشياء والاموال وكان هذا
الجدول متكفلا بمعرفة جنسية حاصل ضربها وخارج قسمتها
اوردناه تسهيلا واختصارا وهذا صورة المقسوم

المقسوم

المضروب							المقسوم عليه
		المال	الشيء	الواحد	جزء الشيء	جزء المال	
	جزء المال	الواحد	جزء الشيء	جزء المال	جزء الكعب	جزء مال مال	المال
	جزء الشيء	الشيء	الواحد	جزء الشيء	جزء المال	جزء الكعب	الشيء
	الواحد	المال	الشيء	الواحد	جزء الشيء	جزء المال	الواحد
	الشيء	الكعب	المال	الشيء	الواحد	جزء الشيء	جزء الشيء
	المال	مال مال	الكعب	المال	الشيء	الواحد	جزء المال
		المال	الشيء	الواحد	جزء الشيء	جزء المال	

المضروب فيه

تضرب احد الجنسين في الآخر فالحاصل عدد حاصل الضرب من
جنس الواقع في الملتقى المضروبين وان كان استثناء ويسمى
المستثنى منه زائدا والمستثنى ناقصا وضرب الزائد في مثله والناقص
في مثله زائد والمختلفين ناقص فاضرب الاجناس بعضها في بعض
واستثن الناقص من الزائد فمضروب عشر اعداد وشيء في عشرة اعداد

نقص اشياء

الاشياء مائة الا مالا ومضروب خمسة اعداد الا شياء
في سبعة اعداد الا شياء خمسة وثلثون عددا
ومال الا اثني عشر شيئا ومضروب اربعة اموال
وستة اعداد الا شيئين في ثلثة اشياء الا خمسة
اعداد اثني عشر كعبا وثمانية وعشرون شيئا الا ستة
وعشرين مالا وثلثين عددا وفي القسمة يطلب ما اذا
ضرب في المقسوم عليه يساوي المقسوم فيقسم عدد جنس
المقسوم على عدد جنس المقسوم عليه وعدد الخارج من جنس
ما وقع في ملتقى المقسومين **الفصل الثاني** في المسائل الست
الجبرية استخراج المجهولات بالجبر والمقابلة يحتاج الى نظر
ثاقب وحدس صائب وامعان فكر فيما اعطاه السائل وصرف
ذهن فيما يؤدي الى المطالب المسائل فنفرض المجهول شيئا
ونعمل ما تضمنه السؤال سالكا على ذلك المنوال
لينتهي الى المعادلة والطرق ذو الاستثناء يكمل ويزاد
مثل ذلك على الآخر وهو الجبر والاجناس المتجانسة
المتساوية في الطرفين تسقط منها وهي المقابلة
ثم المعادلة اما بين جنس وجنس وهي ثلث مسائل
تسمى المفردات او جنس وجنسين وهي ثلث آخر
تسمى المقترنات الاولى من المفردات عدد يعدل

اشياء فاقسم على عددها يخرج
الشيء المجهول مثالها اقر لزيد
بالف ونصف مال لعمرو ولعمرو الف
الا نصف مال لزيد فافرض ما
لزيد شيئا فلعمرو الف الا نصف شيء
فلزيد الف وخمسمائة الا ربع شيء يعدل
شيئا و بعد الجبر الف وخمسمائة يعدل
شيئا وربعا فلزيد الف ومائتان
ولعمرو اربعمائة الثانية اشياء
تعدل اموالا فاقسم
عدد الاشياء على عدد الاموال
فالخارج شيء المجهول مثالها
وانتهبوا تركة ابيهم وكانت
دنانير بان اخذ الواحد
دينارا والآخر دينارين

والآخر دينارين والآخر ثلثة وهكذا تزايد واحد واحد
فاسترد الحاكم ما اخذوه وقسم بينهم بالسوية فاب كل واحد
سبعة فكم الاولاد والدنانير فافرض الدنانير شيئا وخذ طرفيه
اعني واحدا او شيئا واضربه في نصف الشيء يحصل نصف مال
ونصف شيء وهو عدد الدنانير او مضروب الواحد مع اي
عدد في نصف العدد ويساوي مجموع الاعداد المتوالية
من الواحد اليه فاقسم عدد الدنانير على شيء هو عدد الجماعة
ليخرج سبعة كما قال السائل فاضرب السبعة في شيء وهو
المقسوم عليه يحصل سبعة اشياء يعدل نصف مال ونصف
شيء وبعد الجبر والمقابلة مال يعدل ثلثة عشر شيئا
فالشيء ثلثة عشر هي عدد الاولاد فاضربه في سبعة فالدنانير
احد وتسعون ولك استخراج هذه الاوهام مثالها بالخطائين
كان تفرض الاولاد خمسة فالخطاء الاول اربعة ناقصة
ثم تسعة فالثاني اثنان كذلك فالمحفوظ الاول عشرون و
الثاني ستة وثلثون والفصل بينهما ستة وعشرون وبين
الخطائين اثنان وههنا طريق اخر اسهل واخصر هو ان
يضعف خارج القسمة فالحاصل الا واحدا عدد الاولاد
الثالثة عدد يعدل اموالا فاقسمه على عددها وجذر
الخارج الشيء المجهول مثالها اقر لزيد باكثر المالين اللذين
مجموعهما عشرون ومسطحهما ستة وتسعون فافرض احدهما
عشرة وشيئا والآخر عشرة الا شيئا فسطحهما وهو مائة الا مال
تعدل ستة وتسعين وبعد الجبر والمقابلة يعدل المال اربعة
والشيء اثنان فاحد المالين ثمانية والآخر اثنى عشر وهو المقر به
الاولى من المقترنات عدد و يعدل اشياء واموالا فكمل المال
واحدا ان كان اقل منه فرده اليه ان كان اكثر وحول العدد

والاشياء لاتلك النسبة بقسمة عدد كل على عدد الاموال
ثم ربع نصف عدد الاشياء وزده على العدد وانقص من
جذر المجموع نصف عدد الاشياء ليبقى عدد المجهول مثالها
اقسم لزيد من العشرة بما مجموع مربعه ومضروبه في نصف باقيها
اثني عشر فافرضه شيئا فمربعه مال ونصف القسم الاخر خمسة
الا نصف شيء ومضروب الشيء فيه خمسة اشياء الا نصف مال
نصف مال وخمسة اشياء يعدل اثني عشر فمال وعشرة اشياء
يعدل اربعة وعشرين نقصنا نصف عدد الاشياء من جذر
مجموع مربع نصف عدد الاشياء والعدد بقي اثنان وهو المقرب
الثانية اشياء تعدل عددا واموالا فبعد التكميل او الرد
تنقص العدد من مربع نصف عدد الاشياء وتزيد جذر الباقي
على نصفها او تنقصه منه فالحاصل هو الشيء المجهول مثالها اي
عدد ضرب في نفسه وزيد على الحاصل اثني عشر حصل خمسة امثال
العدد فاضرب شيئا في نفسه فنصف مال مع اثني عشر يعدل خمسة
اشياء فمال واربعة وعشرون يعدل عشرة اشياء فانقص الاربعة
والعشرين من مربع الخمسة يبقى واحد وجذره واحد فان زدته
على الخمسة او نقصته منها يحصل المط **الثالث** اموال تعدل
عددا واشياء فبعد التكميل او الرد تزيد مربع نصف عدد
الاشياء على العدد وجذر المجموع على نصف عدد الاشياء فالمجتمع
الشيء المجهول مثالها عدد نقص من مربعه وزيد الباقي على المربع حصل
عشرة نقصنا من المال شيئا وكملنا العمل صار مالين الا اشياء يعدل
عشرة وبعد الجبر والرد مال يعدل خمسة اعداد ونصف شيء فمربع
نصف عدد الاشياء مضافا الى الخمسة خمسة ونصف ثم جذره اثنان
وربع تزيد عليه ربعا يحصل اثنان ونصف وهو المط **الباب**
التاسع في قواعد شريفة وقواعد لطيفة لابد للمحاسب
الباب التاسع
منها

٦١
بين المسكور الملقاة وبين ما بقي من المخرج المشترك او مختلفين زايد
~~فاضرب احدهما في الاخر وجذر المجتمع جواب~~ مثالها اسطح جذري
الخمسة مع العشرين فجذر المائة جواب **السابعة** اذا اردت قسمة
جذر عدد على جذر الاخر فاقسم احد العددين على الاخر وجذر الخارج
جواب مثالها جذر مائة على جذر خمسة وعشرين فجذر الاربعة
جواب **الثامنة** اذا اردت تحصيل عدد تام وهو المساوي لاجزائه
اي مجموع اجزاء الاعداد العادة له فاجمع اعدادا متوالية من
الواحد على التضاعف فالمجموع ان كان لا يعده غير الواحد فا
ضربه في اخرها فالحاصل تام مثالها جمعنا الواحد والاثنين
والاربعة وضربنا السبعة في الاربعة فالثمانية والعشرون عدد
تام **التاسعة** اذا اردت تحصيل مجذور تكون نسبته الى
جذره كنسبة عدد معين الى اخر فاقسم الاول على الثاني فمجذور
الخارج هو العدد مثالها مجذور نسبته الى جذره كنسبة الاثني عشر
الى الاربعة فالجواب الاثني عشر على الاربعة تسعة ولو قيل كنسبة
الاثني عشر الى التسعة فالجواب واحد وسبعة اتساع لان جذره واحد
وثلث **العاشر** كل عدد ضرب في اخر ثم قسم عليه وضرب الحاصل
في الخارج حصل مساوي مربع ذلك العدد مثالها ضربنا مضروب
التسعة في الثلثة في الخارج من قسمتها عليها حصل احد وثمانون
الحادية عشر التفاضل بين كل مربعين يساوي مضروب جذريهما
في تفاضل الجذرين مثالها التفاضل بين ستة عشر وستة و
ثلثين عشرون وجذراهما عشرة وتفاضلهما اثنان **الثانية عشر**
كل عددين قسم كل منهما على الاخر وضرب احد الخارجين في الاخر فا
لحاصل واحد ابدا مثالها الخارج من قسمة الاثني عشر على الثمانية واحد
ونصف وبالعكس ومسطحهما واحد **الباب العاشر** في مسائل
متفرقة بطرق مختلفة وتزيد على العدد الذي اعطاه السائل بقي
الى هذا

تلك النسبة وهذا العمل الاخير من خواص هذه الرسالة **مسئلة**
رجلان حضرا بيع دابة فقال احدهما للاخر ان اعطيتني ثلث
ما معك على ما معي تم لي ثمنها وقال الاخر ان اعطيتني ربع ما معك
على ما معي تم لي ثمنها فكم مع كل منهما وكم الثمن فبالجبر تفرض ما
مع الاول شيئا ومع الثاني ثلثة لاجل التثليث فان اخذ الاول
منها درهما كان معه شيء ودرهم وهو الثمن وان اخذ الثاني
ما قاله كان معه ثلثة دراهم وربع شيء يعدل شيئا ودرهما
وبعد المقابلة درهمان يعدلان ثلثة ارباع شيء فالشيء درهمان
وثلثان ومع الثاني الثلثة المذكورة فالثمن ثلثة دراهم وثلثا
درهم فاذا صححت الكسور كان مع الاول ثمانية ومع الثاني تسعة
والثمن احد عشر درهما وهذه المسئلة سيالة ولاستخراجها وامثالها
طريق سهل ليس من الطرف المشهورة وهو ان تنقص من مسطح مخرجي
الكسرين واحدا ابدا يبقى ثمن الدابة ثم احد الكسرين بيع ما مع
احدهما ثم الاخر بيع مع الاخر ففي المثال ينقص من اثني عشر واحدا
ثم اربعة ثم ثلثة ليبقى كل من المجهولات الثلثة **مسئلة** ثلثة اقداح
مملوة احدها باربعة ارطال عسلا والاخر بخمسة خلا والاخر بتسعة
ماء صبت في اناء واحد ومزجت سكنجبينا ثم ملئت الاقداح منه فكم
في كل من كل فاجمع الاذان واحفظ المجتمع واضرب ما في كل قدح من الاو
ذان الثلثة في كل واحد واقسم الحاصل على المحفوظ فالخارج ما فيه
من النوع المضروب فيه فتضرب الاربعة في نفسها وتقسم كما مر فقع
الرباعي ثمانية اتساع رطل عسلا ثم في الخمسة كذلك ففيه رطل
وتسع خلا ثم في التسعة كذلك ففيه رطلان ماء والكل اربعة
ثم تضرب الخمسة في نفسها والاربعة والتسعة وتفعل ما مر في الخماسي
رطل وثلثة اتساع ونصف تسع خلا ورطل وتسع عسلا ورطلان
ونصف ماء والكل خمسة ثم تفعل ذلك بالتسعة يكن في التساعي رطلان

عسلا

عسلا ورطلان ونصف خلا واربعة ارطال ونصف ماء و
الكل تسعة **مسئلة** قيل لشخص كم مضى من الليل فقال ثلث ما مضى
يساوي ربع ما بقي فكم مضى وكم بقي فبالجبر افرض الماضي شيئا
فالباقي اثنى عشر الا اشياء فثلث المضي يعدل ثلثة الا ربع شيء
وبعد الجبر ثلث الماضي وربعه يعدل ثلثة فالخارج من القسمة خمسة
وسبع وهو الساعات الماضية والباقية ست وستة اسباع ساعة
وبالاربعة المتناسبة اجعل الماضي شيئا والباقي اربع ساعات
لاجل الربع فثلث الشيء يساوي ساعة فالشيء ثلث ساعات
والكل سبعة فنسبة الثلثة الى السبعة كنسبة المجهول الى اثنى عشر
فاقسم مسطح الطرفين على الوسط يخرج خمسة وسبع **مسئلة** رمح
مركوز في حوض والخارج عن الماء منه خمسة اذرع مال مع ثبات
طرفه حتى لاقى راسه سطح الماء فكان البعد بين مطلعه من
الماء وموضع ملاقات راسه عشرة اذرع كم طول الرمح فالجبر
تفرض الغايب في الماء شيئا فالرمح خمسة وشيء ولا ريب انه بعد
الميل وتر قائمة احد ضلعيها العشرة الاذرع والاخر قدر الغايب
منه اعني الشيء فمربع الرمح اعني خمسة وعشرين ومال وعشرة
اشياء ومساو لمربعي العشرة والشيء اعني مائة ومالا بشكل العروس
وبعد اسقاط المشترك يبقى عشرة اشياء معادلة لخمسة و
سبعين والخارج من القسمة سبعة ونصف وهو قدر الغايب
في الماء فالرمح اثنا عشر ذراعا ونصف ولاستخراج هذه
المسئلة ونظايرها طرق اخر تطلب مع براهينها من كتابنا
الكبير وفقنا الله لاتمامه **خاتمة** وقد وقع للحكماء الرا
سخين في هذا الفن مسائل صرفوا في حلها افكارهم ووجهوا الى
استخراجها انظارهم وتوصلوا الى كشف نقابها بكل حيلة
وتوسلوا الى رفع حجابها بكل وسيلة فما استطاعوا اليه
سبيلا وما وجدوا عليها مرشدا ودليلا فهي باقية

على عدم الاخلال من قديم الزمان مستصعبه على سائر الاذهان
الى هذه الان وقد ذكر علماء هذا الفن بعضها في مصنفاتهم و
اوردوا شطرا منها في مؤلفاتهم تحقيقا لاشتمال هذا
الفن على المستصعبات الابيات وافحاما لمن يدعي عدم
العجز في الحسابيات وتحذيرا للمحاسبين من التزام الجواب
عما يورد عليهم منها وانا اوردت في هذه الرسالة سبعة منها
على سبيل الانموذج اقتداء بمنارهم واقتفاء لاثارهم و
هي هذه **الاول** عشرة مقسومة بقسمين اذا زيد على كل
جذره وضرب المجتمع في المجتمع حصل عدد مفروض والثاني
مجذور ان زدنا عليه عشرة كان المجتمع جذرا او نقصنا
منه كان للباقي جذر **الثالث** اقر لزيد بعشرة الا جذر ما
لعمرو و بخمسة الا جذر ما لزيد **الرابع** عدد مكعب قسم بقسمين
هي مكعبين **الخامس** عشرة مقسوم بقسمين اذا قسمنا
كلا منهما على الاخر وجمعنا الخارجين كان المجتمع مساويا لاحد
قسمي العشرة **السادس** ثلثة مربعات متناسبة مجموعها
مربع **السابع** مجذور اذا زيد عليه جذره ودرهمان
او نقص منه جذره ودرهمان كان للمجتمع والباقي جذر هذا
واعلم ايها الاخ العزيز الطالب لنفايس المطالب اني قد اوردت
لك في هذه الرسالة الوجيزة بل الجواهر العزيزة من نفايس عرائس
قوانين الحساب ما لم يجتمع الى الان في رسالة ولا كتاب
فاعرف قدرها ولا ترخص مهرها وامنعها عمن ليس اهلها ولا
تزف الا الى حريص على ان يكون حلها ولا تبذلها لكثيف الطبع
من الطلاب فان من طالبها حري بالصيانة فالكتمان حقيق
بالاستناد عن اكثر اهل الزمان

واحفظ وصيتي اليك

تاريخ سنة ١١١٨
غرة
محرم الحرام

